N° 50. NOVEMBRE 1923.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Les conditions du Salut

(Suite)

L'effort, la lutte, le progrès

I

L'œuvre du salut réclame un effort soutenu et persévérant. On n'est pas sauvé sans s'en donner la peine. « Le royaume des cieux s'emporte d'assaut; et ce sont les violents qui s'en emparent » (Matth. XI, 12).

L'espérance, selon la définition de saint Thomas, est un bien dont la conquête est rude et difficile; elle est donnée précisément pour animer le courage, et pour soutenir l'effort qu'elle sollicite.

Le Sauveur représente l'accès du ciel sous le symbole de la porte étroite et de la voie resserrée, et il dit : *Faites effort pour entrer par la porte étroite.* Il dit encore : *Il y en a beaucoup qui voudront entrer et qui ne le pourront pas.* Pourquoi? Sans doute parce qu'ils n'auront pas fait

au temps voulu l'effort nécessaire (Matth. VII, 13-14; Luc. XIII, 23-24). Méditons ces paroles, et ne cherchons pas la porte large; car elle mène à la perdition. Malheur, disait Pie X, à ceux qui prétendent élargir la porte que le Sauveur déclare être étroite!

Efforçons-nous d'entrer par la porte étroite : comme si le nombre des places à occuper était restreint, en sorte que quiconque perd son temps par le chemin et se met en retard est évincé du banquet du royaume de Dieu. Saint Paul emploie une image identique, et même plus forte encore. Il assimile le chrétien au coureur qui convoite un prix. « Ne savez-vous pas, dit-il, que parmi ceux qui courent dans le stade un seul emporte le prix? courez donc de manière à l'emporter » (I Cor. IX, 24). Non pas que réellement un seul obtienne le prix du salut; mais en ce sens que quiconque aspire au salut doit se comporter comme le coureur qui lutte de vitesse avec ses concurrents; un arrêt, un ralentissement peut tout compromettre. « Si le coureur, continue saint Paul, s'entraîne lui-même et se rend abstème pour gagner une couronne corruptible, que ne devons-nous pas faire pour conquérir une couronne incorruptible? »

Joignons à ces exhortations celle de saint Pierre : « Mes frères, faites en sorte d'assurer par des bonnes œuvres votre vocation et élection » (II Pet. I, 10). Ainsi tout est en suspens; notre vocation et élection ne prennent consistance que par une application constante à des bonnes œuvres.

Ces recommandations si pressantes sont-elles suffisamment comprises des chrétiens? L'œuvre de notre salut nous veut tout entiers, réclame toutes nos forces, toute notre activité; la négligence suffit pour nous perdre. Il faut aller de l'avant par un effort qui n'admet pas de relâche.

II

A l'effort pour avancer se joint une lutte inévitable contre les ennemis qui barrent le chemin. Notre-Seigneur a engagé pour nous sauver une lutte qui lui a coûté la vie. Il est venu ici-bas pour « dépouiller le fort armé » (Matth. XII, 27), pour « détruire les œuvres du diable » (I Joan. III, 8). A cet adversaire de l'ordre invisible, s'est joint contre lui un ennemi visible, le monde, société des hommes révoltés contre Dieu sous l'instigation de Satan. De là sa mort; mais en mourant, il a triomphé de Satan et du monde; et il dit aux siens : *Ayez confiance, j'ai vaincu le monde* (Joan. XVI, 33). La victoire nous est promise; mais la lutte s'impose. Nous avons à combattre contre Satan, contre le monde, et aussi contre un ennemi domestique, notre propre chair. Ils nous guettent pour nous porter des coups mortels; prenons l'offensive.

Voyez avec quel élan l'Apôtre se jette dans la mêlée. Il atteste que nous devons lutter, « non pas tant contre la chair et le sang, que contre les esprits de malice disséminés dans les airs » (Eph. VI, 12). Il décrit l'armure du chrétien (13-18) : la ceinture de la vérité, la cuirasse de la justice, le zèle de l'évangile comme chaussure, le bouclier de la foi, le casque du salut (ou de l'espérance), le glaive de la parole de Dieu. Avec ces armes, le chrétien est invincible : mais il faut qu'il s'en revête, il faut qu'il s'en serve, il faut qu'il ne les dépose jamais. Car la lutte est sans trêve; et au moment de la mort, elle est plus terrible que jamais.

III

La loi de l'effort constant se confond avec la loi du progrès.

Celle-ci ressort de l'alternative qui s'impose à nous en

cette vie : *progresser ou déchoir*. Car de rester au même point, créatures essentiellement changeantes que nous sommes, cela ne nous est pas possible. Qui ne change pas en mieux, change en pis. « Si tu dis : C'est assez, proclame saint Augustin, tu es perdu. » Si nous ne remontons pas le courant à force de rames, le courant nous entraîne.

C'est infidélité à Dieu, donc c'est mal et péché, de ne pas correspondre fidèlement aux avances de sa grâce qui nous sollicite à progresser spirituellement. « Le désir d'avancement ne doit jamais sommeiller en nous, dit l'*Imitation*. » En retard d'amour vis-à-vis de Dieu, vis-à-vis de Notre-Seigneur, nous n'aimons pas, si nous ne cherchons pas à aimer davantage. L'amour satisfait de lui-même n'est pas l'amour. « La charité de Jésus-Christ nous presse », crie l'Apôtre (II Cor. v, 14).

Il est vrai que nous n'avons jamais distinctement conscience de notre progrès, Dieu voulant nous tenir plus complètement dans sa main par cette obscurité même où nous marchons. Souvent même, nous croyons reculer au lieu d'avancer, tellement nous sommes pris dans des misères persistantes. Pas de découragement. Celui qui s'humilie de ne pas avancer, avance, parce qu'il se fonde en humilité, et apprend à ne plus compter sur lui-même. L'âme qui connaît Dieu plus intimement, reconnaît qu'elle est plus éloignée de lui qu'elle ne pensait l'être. Elle voit comme l'abîme s'élargir entre elle et lui ; et c'est le moment où, par l'humilité et la charité sa compagne, il se comble.

La Persévérance

I

« Celui-là qui aura persévéré jusqu'à la fin sera sauvé », dit le Sauveur (Matth. x, 22 ; xxiv, 13). La persévérance

est donc une condition du salut : il ne suffit pas d'avoir commencé le bien, il faut le continuer et y persévérer jusqu'à la fin de sa vie, pour être sauvé. Or, c'est là une condition qui ne peut être réalisée que par la grâce, et par une grâce que nous ne pouvons mériter, au sens strict du mot. Donnons, d'après saint Augustin et saint Thomas, les raisons profondes de cette doctrine.

Notre libre arbitre est changeant : il est susceptible de se tourner au mal comme au bien : qui donc le fixera dans le bien jusqu'au terme de la vie présente, si ce n'est Dieu par une grâce puissante et efficace? A proprement parler, la persévérance consiste à se maintenir dans le bien contre l'effort du temps. Or, vis-à-vis du temps, nous sommes des impuissants et pour ainsi dire des vaincus ; le temps ne respecte que ce qu'il a lui-même consacré ; il amène avec lui tant de circonstances imprévues, il pèse de telle sorte sur la débile volonté humaine, que laissée à elle-même elle ne peut lui résister.

Saint Augustin enseigne que la volonté d'Adam intègre avait une puissance suffisante pour persévérer dans le bien, quoique non pas sans la grâce ; car alors la poussée du mal interne et externe ne venait pas s'ajouter à l'effort du temps ; et pourtant il ne persévéra pas. Comment pourrions-nous donc persévérer, nous qui sommes débilités par la concupiscence, et attaqués par de violents et insidieux ennemis? Le splendide bâtiment a croulé : comment *la paroi inclinée* et *la muraille en ruine* pourraient-elles tenir bon? Si donc l'homme tombé persévère dans la justice reçue, il y a là le secours d'une grâce spéciale (1).

II

L'homme en état de grâce peut mériter, d'un réel mérite,

(1) Voir en particulier sur ce point le livre de saint Augustin, intitulé *De correptione et gratia.*

une augmentation de grâce : comment se fait-il, peut-on objecter, qu'il ne puisse pas mériter, au sens strict du mot, la persévérance dans la grâce reçue? C'est que cette persévérance suppose toute une série de grâces : et si l'homme justifié peut mériter la grâce prochaine, il ne peut mériter par aucun acte isolé toute une série de grâces. Cette série, destinée à maintenir dans le bien la volonté humaine, ne saurait relever sous forme de mérite de la volonté humaine elle-même.

Mettons cette vérité dans tout son jour. Actuellement, je veux persévérer, et je prie Dieu de me donner la persévérance : par là, je mérite une continuation de la bonne disposition où je suis par Dieu et du secours de sa grâce. Mais demain, il me faudra recommencer, *avec la même bonne volonté venant de la grâce*, la même prière : et ainsi de suite, à tous les moments, jusqu'au terme de ma vie. Or c'est précisément la permanence en cette disposition et en cette prière que je ne puis me promettre à moi-même, parce qu'elle ne se trouve pas dans la nature d'une volonté sujette au changement : une telle permanence ne peut provenir que d'une grâce spéciale d'en haut.

Mais alors, dira-t-on, tout est livré à une cruelle incertitude : nullement. Écoutons ici la voix de l'Église dans le concile de Trente.

III

« Le don de la persévérance ne peut provenir, dit le saint Concile, que de celui qui est assez puissant pour maintenir celui qui est debout en telle sorte qu'il s'y tienne persévéramment, et pour relever celui qui est tombé ; et personne à ce sujet ne peut se promettre quelque chose de certain d'une absolue certitude, quoique tous doivent établir et placer une très ferme espérance dans le secours de Dieu. Dieu en effet, si nous ne manquons pas à sa

grâce, consommera en nous le bien qu'il y a commencé, opérant (en nous) le vouloir et le parfaire. Que ceux donc qui se croient debout prennent garde de tomber ; et qu'ils opèrent leur salut, avec crainte et tremblement, dans les travaux, dans les veilles, dans les aumônes, dans les oraisons et oblations, dans les jeûnes et dans la chasteté. Ils doivent craindre, sachant qu'ils ont été régénérés dans l'espérance de la gloire et non dans la gloire elle-même, à cause de la lutte qu'ils ont à soutenir contre la chair, le monde et le diable ; lutte dans laquelle ils ne peuvent être vainqueurs, à moins d'obéir avec la grâce de Dieu à l'Apôtre qui leur dit : « Nous ne sommes pas débiteurs à la chair de vivre selon la chair ; si vous vivez selon la chair, vous mourrez ; mais si par l'esprit vous mortifiez les œuvres de la chair, vous vivrez (1). »

Tenons-nous en cette dépendance de Dieu, en ce qui concerne le don de la persévérance ; il le tient dans sa sainte main, lui qui est notre Père, ne cessons pas de le lui demander. Et en fait, nous le lui demandons, quand nous lui disons : *Et ne nous laissez pas succomber à la tentation, mais délivrez-nous du mal.* « Ce que nous ne pouvons mériter, nous l'obtenons par la prière, dit saint Thomas. Dieu exauce les pécheurs qui implorent le pardon de leurs péchés, alors qu'ils sont impuissants à le mériter par eux-mêmes : de même celui qui prie peut obtenir le don de la sainte persévérance pour soi-même ou pour un autre. » (I^{a} II^{ae}, q. 114, a. 9.)

Espérons donc, prions, intéressons de saintes âmes à prier pour nous ; et nous obtiendrons le don de la sainte persévérance ; nous serons sauvés.

(1) Conc. Trid., Sessio VI, cap. XIII.

Miséricorde et justice

I

Telles sont, d'après l'Évangile, les écrits apostoliques, les explications des Saints Pères, telles sont les conditions du salut, auxquelles il n'est permis de rien ajouter, mais auxquelles aussi on ne peut rien retrancher, puisque c'est Notre-Seigneur qui les a établies.

On ne saurait dire qu'elles sont sévères; car elles sont indispensables, pour que la charité prenne naissance, s'accroisse et s'épanouisse dans les âmes. Le règne de la charité ne peut s'établir en nous que par l'élimination de l'amour-propre, que par le retranchement des convoitises mauvaises. Or, les règles de vie qui procurent l'épanouissement du divin amour ne sauraient être taxées de dures et d'excessives.

Regardez la contrainte qu'elles imposent aux passions, la guerre qu'elles font à l'orgueil, vous comprendrez que Notre-Seigneur parle de *la porte étroite*, de *la voie resserrée* qui mène au salut; regardez la charité que la courageuse observation de ces règles développe et dilate, vous reconnaîtrez qu'en réalité *le joug* du Seigneur est *suave*, et son *fardeau* est *léger* (Matth. xi, 30). Courage donc, ô chrétien : tu es appelé à la joie, mais à une joie tout intérieure, qui est le contraire de la joie du monde; tu portes la croix, mais tu as reçu pour la porter l'onction avec la force de l'Esprit.

II

Conserve inviolablement dans ton cœur, ô chrétien, une confiance absolue en la miséricorde divine, qui t'a prévenu, qui t'a appelé, qui t'a donné de répondre à son appel, qui s'est rendue propice à toutes tes iniquités, qui guérit toutes tes infirmités, qui rachète ta vie de la mort, qui

s'apprête à te couronner en multipliant sur toi ses effusions (Ps. CII). Tu n'as pas, il est vrai, l'assurance absolue de ton salut; mais tu en as la ferme espérance : aie confiance que Dieu, ayant commencé en toi l'œuvre de ton salut éternel, l'achèvera jusqu'au bout, *qui cœpit opus bonum perficiet*, dit saint Paul (Phil. I, 6).

Le salut est ton œuvre, ô chrétien; mais il est, à un titre bien plus juste et bien plus complet, l'œuvre de Dieu en toi. Et c'est là le vrai motif de ta confiance, de le considérer sous cet aspect. Si le salut, *ton* salut, était purement ton œuvre, oh! que tu aurais raison de craindre, impuissant et fragile comme tu l'es! Mais c'est l'œuvre de Dieu en toi, une œuvre à laquelle Dieu donne toute son application, une œuvre qu'il tient à parfaire lui-même comme c'est lui qui l'a commencée : rassure-toi sur la toute-puissance de Dieu, qui ne te laissera pas induire en tentation, qui te délivrera du mal et du malin. « Insensé, dit saint Augustin, toi qui voudrais que ton salut soit remis à tes mains débiles! Réjouis-toi bien plutôt qu'il soit placé entre les mains toutes-puissantes de Dieu. »

La vie éternelle est une récompense donnée aux mérites; mais nos mérites sont l'œuvre de la grâce, ce sont des dons de Dieu. Aussi l'Apôtre proclame-t-il absolument : La vie éternelle est grâce, *gratia autem Dei vita æterna in* CHRISTO JESU *Domino nostro* (Rom. VI, 23). Réjouissons-nous que la vie éternelle soit grâce, tout en étant récompense; travaillons pour la mériter, mais prions pour l'obtenir, et prions avec une insistance infatigable. La grâce suppléera à l'insuffisance de nos mérites.

III

Regarde donc à la miséricorde, ô chrétien, mais regarde aussi à la justice de ton Dieu. Dieu ne peut mettre de côté

un attribut qui lui est essentiel. Sa sainteté est incompatible avec l'iniquité et le péché.

L'apôtre saint Paul montre la double fonction de la miséricorde et de la justice dans les paroles suivantes qu'il adresse au pécheur impénitent : « Méprises-tu les richesses de la bonté, de la patience, de la longanimité de Dieu? Ne sais-tu pas que sa bénignité t'attire à pénitence? Mais par la dureté et l'impénitence de ton cœur, tu t'amasses un trésor de colère pour le jour de la colère et du juste jugement de Dieu qui rendra à chacun selon ses œuvres » (Rom. II, 4, 5).

Ainsi Dieu est riche en miséricorde; il multiplie les appels de sa grâce; mais à la fin, sa justice éclate. Il poursuit les pécheurs de ses invitations à la pénitence jusque sur leur lit de mort, il ne veut pas que personne désespère de son salut. Mais en même temps il avertit le pécheur de ne pas présumer de sa miséricorde, pour différer sa conversion. Il lui donne, par le Saint-Esprit, ce conseil impératif : « Ne tarde pas à te convertir au Seigneur, et ne diffère pas de jour en jour; car sa colère viendra tout à coup, et au jour de la vengeance il te perdra » (Eccli. V, 8, 9). En règle ordinaire, comme dit saint Paul, Dieu « rend à chacun selon ses œuvres »; il sauve ceux qui ont rempli les conditions de salut qu'il a posées. Quoiqu'il ne faille jamais désespérer du pardon de ses péchés, il est téméraire et très dangereux de rejeter sa conversion au dernier moment.

Mais je m'adresse à toi, ô chrétien, qui t'es appliqué à observer les commandements du Seigneur, et qui as sincèrement désiré de l'aimer et de lui plaire, et je te dis : Mets ta confiance en sa miséricorde, appuie-toi non sur tes œuvres, mais sur les mérites de Jésus-Christ ton sauveur, cherche un abri dans ses plaies sacrées. J'entends saint Augustin qui, à l'occasion de la mort de sa mère sainte

Monique, s'écrie : « Malheur à la vie de l'homme même digne de louanges, si elle est jugée sans miséricorde! » Et je le vois lui-même sur son lit de mort, qui, pour s'exciter à la contrition, récite les psaumes de la pénitence.

Tenons donc continuellement devant nos yeux le jugement de Dieu, faisons toute diligence pour nous y préparer, autant que le comporte l'humaine faiblesse; et puis, d'un cœur contrit et humilié, implorons la divine miséricorde. L'œuvre du salut, étant une œuvre de miséricorde, ne se conclut pas sans un recours à l'éternelle miséricorde.

Dom Bernard Maréchaux, O.S.B.,
Abbé de la Congrég. Olivétaine.

LA TENTATION

Préliminaires

Universalité de la tentation

La tentation est un fait de l'ordre moral que l'on ne peut guère contester plus que le fait physique de la maladie. Elle est universelle comme la maladie, et remonte, comme elle, au moins sous sa forme actuelle, jusqu'au péché d'origine. Épreuve douloureuse ou excitation au mal, aucune vie humaine ne lui échappe : c'est l'enseignement de la sainte Écriture, que commentent l'histoire, l'expérience et la plainte universelle des hommes.

« Il y a un temps de paix et un temps de guerre, *tempus pacis et tempus belli* », nous dit l'Ecclésiaste (1). Le temps de guerre, c'est la vie présente : vie de luttes et de combats qui ne cesseront pour nous qu'au jour de notre entrée triomphante dans la cité d'en haut, qui s'appelle Jérusalem ou la vision de la paix (2).

Saint Augustin insiste : « Cette terre n'est pas, pour le juste, un lieu de triomphe, mais un champ de bataille où l'on n'entend que le cri de guerre poussé par l'Apôtre, expression angoissée de l'éternel antagonisme de la loi de l'esprit et de la loi des membres : « Je ne fais pas ce

(1) Eccl., III, 8.
(2) Cf. S. Jérôme, Comm. sur ce texte.

que je veux, et je fais ce que je hais... Je trouve en moi cette loi : quand je veux faire le bien, le mal est attaché à moi, car je prends plaisir à la loi de Dieu selon l'homme intérieur; mais je vois dans mes membres une autre loi, qui lutte contre la loi de mon intelligence et qui me rend captif de la loi du péché, qui est dans mes membres (1). »

C'est que « depuis que notre nature a péché dans le paradis, d'après l'ordre de la Providence, notre génération mortelle prend son type, non plus au ciel, mais sur la terre; c'est-à-dire que nous ne sommes plus formés selon l'esprit, mais selon la chair : nous sommes tous pétris de la même boue qui est celle du péché (2). » D'où la lutte qu'est la tentation et qui ne laisse pas que d'être une terrible souffrance, un mal souvent plus cruel que la perte de notre santé ou de nos biens. « Son souffle est impur, écrit le P. Faber; il y a dans son regard je ne sais quelle horrible fascination; son toucher paralyse et glace. Faibles et défaillants, nous ne pouvons supporter le sentiment de notre propre corruption et de notre impuissance, tandis que les intérêts immenses qui dépendent de notre résistance ou de notre chute font tressaillir jusqu'aux fibres les plus secrètes de notre âme. Il y a autant de folie à vouloir nier l'impression pénible produite par les tentations qu'à affecter de les mépriser (3). »

Et tel est le fond de notre vie, épreuve et combat. Ce n'est qu'au terme de notre route, quand notre voyage aura pris fin, que nous pouvons espérer trouver un repos parfait : jusque-là nous aurons des obstacles à surmonter, des fatigues à essuyer. Il est vrai que le chemin de la vie, pénible pour tous, ne l'est point également, à beaucoup

(1) Rom., VII, 15, 19-24.
(2) S. Aug., qu. LXVIII des LXXXIII, n. 8.
(3) P. Faber, *Progrès de l'âme*, ch. XVI.

près, pour celui qui avance à tâtons et trébuche à chaque pas, et pour celui qui peut se diriger à travers les dangers qu'il rencontre. Le méchant, dont les yeux sont obscurcis par la passion, marche dans les ténèbres et fait presque autant de chutes que de pas (1); le bon, par contre, découvre de loin les embûches et avance, d'une allure assurée, vers le terme de sa course (2).

Apercevoir de loin les obstacles n'empêche pas, cependant, de les trouver sur sa route, et ce serait une erreur grossière de croire que la tentation épargne le juste ; elle ne craint personne, elle ne fait grâce à personne. Le Christ l'a subie, les anges ont connu l'épreuve, les délices de l'Eden n'ont pu en préserver les premiers-nés des hommes. C'est qu'aucune condition ne peut y soustraire ni aucun

(1) « Pluet super peccatores laqueos » (Ps. x, 7). — « Via impiorum tenebrosa ; nesciunt ubi corruant » (Prov. iv, 19).

(2) « Justorum semita quasi lux splendens procedit » (Prov. iv, 18). — Encore ne faut-il pas exagérer. Si le juste a chassé de son cœur les ténèbres qui naissent des passions triomphantes, il en connaît d'autres que les ennemis de son salut font surgir sur ses pas. C'est ce que Bossuet donnait à entendre à l'une de ses dirigées, en lui commentant le verset 6 du Ps. 34 : « Fiat via illorum tenebrae et lubricum, et angelus Domini persequens eos : Que leur vie soit ténébreuse et glissante, et que l'ange du Seigneur les poursuive. » — Voilà un chemin bien dangereux. Quand il n'y aurait que des ténèbres, qui n'en aurait de l'horreur ? Quand il ne serait que glissant, qui ne craindrait d'y marcher ? Mais étant glissant et ténébreux, quel danger ne court-on pas à chaque pas ? Cependant il faut marcher ; l'ange du Seigneur les poursuit, ange du Seigneur par sa création, mais devenu ange mauvais par le dérèglement de sa volonté. Encore un coup, voilà un chemin où le péril paraît presque inévitable ; car lorsqu'un homme se voit dans les ténèbres et dans un endroit glissant, sans savoir où il peut mettre le pied, il a au moins cette ressource d'attendre qu'il fasse jour ; mais il y a ici un ange qui poursuit et qui presse. C'est ainsi que se trouve l'homme : son esprit est dans les ténèbres, son entendement dans une profonde ignorance, sa volonté est portée au mal dès sa naissance, son humeur le sollicite continuellement et le fait presque tomber à chaque pas ; et, comme si ce n'était pas assez, le démon le presse par de continuelles tentations. » (Bossuet, Lettre à Mme Cornuau, lettre CXLIX.)

degré de vertu en dispenser. Elle s'attaque aux forts comme aux faibles, aux saints comme aux pécheurs. Si ceux-ci l'excitent à mesure qu'ils succombent, l'homme vertueux la provoque aussi d'une certaine façon, car les révoltes d'une nature contrainte sont parfois redoutables.

Il est donc vrai de dire que c'est là un fait général, un phénomène constant qui revêt les caractères d'une loi ; et nous n'avons pas d'illusion à nous faire. Qui que nous soyons, où que nous allions, quoi que nous fassions, la tentation nous suit « un peu plus que notre ombre ». Elle nous harcèle, au point qu'on a pu dire que ses manifestations sont presque aussi nombreuses que nos pensées. « Elle sort de partout. Elle fond sur nous d'en haut, elle monte de dessous terre et germe sous nos pas ; elle est dans l'air que nous respirons, dans le rayon de soleil qui éclaire notre route, dans la couche où nous sommeillons, dans le livre où nous étudions ; elle est dans nos parents, dans nos amis, dans nos compagnons de voyage; enfin, et surtout, elle est en nous et jaillit de notre fond comme d'une source intarissable (1). »

Elle prend toutes les formes pour nous attaquer (2). « Elle trompe l'intelligence, elle séduit l'imagination, elle fait dévier le cœur, elle enchaîne ou précipite le vouloir,

(1) Nous trouvons les mêmes idées sous la plume de saint Augustin : « Ce mal (la tentation) s'introduit par toutes les portes des sens; il s'applique aux figures, s'accommode aux couleurs, s'attache aux sons; se cache dans la colère, dans les artifices trompeurs du discours; se mêle aux odeurs, s'infuse dans les saveurs ; grâce aux troubles d'un moment impur, il obscurcit les sens par des affections ténébreuses, et remplit de certains brouillards tous les passages de l'intelligence par où le rayon de l'âme a coutume de répandre la lumière de la raison. » (Qu. XII des LXXXIII : Opinion d'un sage.)

(2) « Diabolus omnibus modis instat, die ac nocte sagittas venenatas contra nos dirigens ut interficiat animas nostras. » (S. Aug., *Soliloq.*, c. 13.) — « Homines a doemonibus variis modis agitari et moveri. » (Athenag., *Legat. ad gentes*, n. 25.)

elle excite ou amortit les sens, elle construit des romans dans les têtes et organise leur réalisation au rebours d'une droite vie. Quand la conscience ne l'accueille pas, elle utilise l'inconscience; quand la violence lui réussit mal, elle exploite la ruse. Le charme, l'artifice, l'entraînement, la fureur, sont employés tour à tour et parfois ensemble. Il ne faut donc espérer d'aucune pratique, ni d'aucune précaution, une pleine assurance, car tout ce manège se répète à chaque phase du jour et, plus en large, à chaque phase de la vie.

« Habile à se déguiser, la tentation sait se plier aux temps, aux lieux et aux personnes; elle est oiseau et souris, elle est loup et brebis, elle vogue en plein azur et grignote dans l'ombre; elle protège et dévore; elle est bonasse, elle est perfide, elle est dévote, elle est zélée, elle est dévouée et tend à ruiner tout ce qu'elle touche. Nul n'échappe à ses perfidies, les saints moins que les autres (1). »

« L'austère solitude de Bethléhem n'empêchait pas saint Jérôme d'être hanté et tourmenté par les souvenirs de la Rome païenne; retiré dans le désert, Antoine y trouvait des ennemis nombreux et y subissait d'affreuses luttes; étendu sur sa couche d'agonie, après quatre-vingts ans passés dans la pénitence la plus rigoureuse et le service de Dieu le plus dévoué, Hilarion y était encore visité et importuné par Satan; assez en crédit auprès de Dieu pour arracher trois morts à la tombe, Martin avait pourtant sans cesse à se défendre des esprits mauvais; et enfin, Paul lui-même, l'illuminé du Christ, le vainqueur de l'idolâtrie et le docteur du monde, Paul en était réduit, par la violence et la ténacité de ses tentations intimes, à demander grâce et merci à Dieu qui, lui promettant le secours, refusait formellement de le soustraire à cette honte (II Cor., XII, 8) (2).

(1) R. P. Sertillanges, *La Vie catholique*, II[e] série, la Vie tentée.
(2) Mgr Gay, *Vie et Vertus chrétiennes*, VIII, De la tentation.

Ce phénomène n'est pas pour surprendre.

« Il est nécessaire, affirme saint Augustin, qu'en ce monde les citoyens du royaume des cieux soient soumis à de pénibles tentations, au milieu des errants et des impies, pour y être exercés et éprouvés, comme l'or dans la fournaise (1). » Ce qu'il explique en recourant à l'image de la vigne mystique (Joa. xv, 1-2) : « Le souverain maître de la vigne ne porte pas la serpe de la même manière sur les sarments qui donnent du fruit et sur ceux qui n'en donnent pas ; cependant il n'épargne ni les bons ni les mauvais. Mais c'est pour émonder les uns et retrancher les autres (Matth. vii, 19). Car il n'y a pas d'homme juste qui n'ait besoin de l'épreuve de la tribulation pour perfectionner, ou pour consolider, ou pour éprouver sa vertu (2). »

Aussi Dieu a pris soin, depuis longtemps, de mettre en garde ses serviteurs. « Mon enfant, dit l'Ecclésiastique, dès que tu entres au service de Dieu, prépare ton âme à la tentation (3). » L'archange Raphaël déclarait à Tobie : « Parce que tu étais agréable au Seigneur, il était nécessaire que la tentation t'éprouvât (4). » Saul est à peine converti que le Christ Jésus s'apprête à lui montrer tout ce qu'il doit souffrir pour être digne de porter son nom devant les nations, devant les rois et devant les fils d'Israël (5).

Il peut exiger cela, car Lui, notre Pontife, n'est pas « un grand prêtre qui ne puisse compatir à nos faiblesses ; au

(1) S. Augustin, lettre cxxxix.

(2) S. Augustin, *Contre Fauste le manich.*, chap. xx, n° 22.

(3) Eccli., ii, 1. — S. Thomas, commentant le récit de la tentation de Jésus, dit, à propos du mot « tunc » qui commence ce récit : « In quo datur intelligi, quia illis tentatio imminet qui efficiuntur filii Dei per baptismum. » Et il apporte à l'appui le texte de l'Eccli., ii, 1. (Cf. In Comm. Matth., cap. iv, n. 1.)

(4) Tob., xii, 13.

(5) Act., ix, 15-16.

contraire, ayant été tenté lui-même, comme nous, en toutes choses, sans commettre le péché, il peut secourir ceux qui sont tentés (1). » Il le fera ; mais la loi qu'il a portée demeure dans toute sa force et sa rigueur. Enfants de Dieu, « nous serons ses héritiers et les cohéritiers de Jésus-Christ, si toutefois nous savons pâtir avec lui, afin d'être glorifiés avec lui (2) » ; et « tous ceux qui veulent vivre saintement dans le Christ souffriront persécution et auront à combattre (3) ».

« Il est donc important de se rappeler que, parmi les sentiers à travers lesquels Dieu conduit les âmes de ses élus, se trouve le chemin des tentations. Les âmes d'élite ne sont pas, par conséquent, dans les mêmes conditions que les autres hommes. Les tentations sont pour elles la route naturelle, et la seule route qui puisse mener à leur but. Elles passent à travers une multitude de tentations, à travers une succession de groupes hideux dont chacun surpasse le précédent en horreur et en laideur. Mais ce ne sont pas là les voies ordinaires de Dieu, et il ne nous appartient pas de fixer ici ces lois exceptionnelles. Il suffit que Dieu puisse faire des tentations seules un chemin qui mène à la perfection, pour que la nature des tentations en général nous apparaisse sous un jour nouveau (4). »

(1) Hebr., IV, 15 ; II, 18. — « Cur seipsum quoque tentandum se praebuit? Ut ad superandas tentationes mediator esset, non solum per adjutorium, verum etiam per exemplum. » (August., in IV de Trinit., cap. XIII, ante med.) — « Ipse enim tentari voluit, ut sicut morte sua vicit nostram, sic tentatione sua superet omnes tentationes nostras. » (S. Thom., in Matth. cap. IV, n. 1.)

(2) Rom., V, 17.

(3) II Tim., III, 12.

(4) P. Faber, *Le Progrès de l'âme*, ch. XVI. — Le Catéchisme du Concile de Trente a condensé toute cette doctrine au chap. XLV, § III. — « Le démon attaque avant tous les autres ceux qui se sont consacrés à Dieu et qui mènent sur la terre une vie sainte. C'est pour eux qu'il réserve toute sa haine ; c'est à eux qu'il dresse à chaque instant

Ainsi la constatation est faite ; si le moment n'est pas encore venu de demander à la divine Sagesse le secret du mystère des épreuves et des tentations du juste, avouons, avec saint Augustin, qu'il est vrai que « l'homme est tenté jusque dans ses efforts les plus généreux pour rendre sa vie semblable à la vie céleste (1) ».

Saint François de Sales a délicieusement écrit sur ce sujet. Après avoir noté « que ceux qui veulent prétendre à la perfection doivent se préparer avec plus de soin au combat de la tentation », il ajoute : « Voyons un peu, je vous prie, comme c'est une chose certaine que nul ne peut éviter la tentation, venant au service de Dieu. Ananias et Saphira firent vœu de consacrer eux et leurs biens à Dieu pour acquérir la perfection dont les premiers chrétiens faisaient profession, se soumettant à l'obéissance des Apôtres; ils n'eurent pas plus tôt pris ce dessein, que voilà la tentation qui les attaque, ainsi que dit saint Pierre à Ananias et à Saphira : « *Cur tentavit Satanas cor tuum mentiri te Spiritui Sancto? quid utique convenit vobis tentare Spiritum Domini?* (Act., v, 9) Qui vous a tentés de venir mentir au Saint-Esprit ? » De même le grand apôtre saint Paul, dès qu'il commença à servir Dieu, et qu'il se fut rangé au Christianisme, le voilà incontinent attaqué d'une tentation très fâcheuse pour le reste de sa vie.

C'est donc un document fort nécessaire à savoir, que celui que nous donne le Saint-Esprit, de préparer notre

des embûches. L'histoire sacrée est remplie d'exemples de saints personnages qui, même se tenant sur leurs gardes, ont été pervertis par ruse ou par violence. Adam, David, Salomon et beaucoup d'autres, qu'il est impossible d'énumérer ici, ont éprouvé les attaques les plus violentes de la part des démons, des attaques si violentes, des ruses si artificieuses, que les forces et la prudence humaines ne pouvaient s'en défendre. Qui oserait, après cela, se croire assez fort par lui-même ? »

(1) S. August., Lettre CLXXXIX.

âme à la tentation, puisque nous devons être assurés qu'en quelque lieu que nous soyons et pour parfaits que nous puissions être, la tentation nous attaquera. Ah ! mes chères âmes, ne savez-vous pas que Notre-Seigneur ayant été tenté durant les quarante jours qu'il fut au désert, ç'a été pour nous apprendre que nous le serions tout le temps que nous demeurerons au désert de cette vie mortelle, qui est le lieu de notre pénitence? C'est pourquoi il se faut préparer et se pourvoir des armes nécessaires pour combattre vaillamment. Faire la paix, nous ne pouvons ; reculer, encore moins : donc combattre. Le repos est réservé pour le ciel, où la palme de victoire nous attend (1). »

Il est difficile de dire mieux, et avec une éloquence plus persuasive, le rôle prépondérant de la tentation dans nos vies humaines. Bon gré, mal gré, nous y sommes assujettis. Dès lors, la sagesse, qui nous défend de la désirer (2), demande cependant que nous l'acceptions sans nous plaindre, pleinement soumis aux divines volontés, et que nous sachions en tirer parti pour en faire vraiment « la matière première » de la gloire qui nous attend et que nous devons mériter (3).

Or, remarque le P. Faber, à l'heure qu'il est, il y a dans le monde des milliers d'âmes qui se plaignent amèrement de leurs tentations, tandis qu'une multitude de confessionnaux retentissent de murmures impatients — quoique étouffés — contre la violence et l'opiniâtreté de ces mêmes tentations. Pourtant saint Jacques dit (1, 2) : « Mes frères,

(1) Cf. saint François de Sales, ses directions spirituelles recueillies par l'abbé H. Chaumont ; Des tentations, Introduction.

(2) Cf. S. Thom., in Sent. lib. II, dist. XXI, a. 3, in fine corp. artic.

(3) Cf. Jac., 1, 12 : « Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae quam repromisit Deus diligentibus se. »

réjouissez-vous lorsque vous tomberez en diverses tentations. » Il est donc évident que nous n'en connaissons pas la véritable nature, le caractère réel, ou que nous les perdons de vue. On a l'air de répéter une vérité évidente en disant que ce ne sont pas des péchés : dans neuf cas sur dix cependant, notre malheur vient de ce que nous ne faisons pas cette distinction.

Les pages qui vont suivre n'ont d'autre but, ni d'autre ambition, que d'aider à se faire une idée plus claire, plus exacte de la tentation ; d'en montrer la place dans le plan divin et dans l'œuvre de notre sanctification ; en un mot d'expliquer « ce fait si considérable et, à tant d'égards, si mystérieux, pour en venir à donner le secret de faire servir ces obstacles à notre progrès, ces scandales à notre perfection, ces combats à notre gloire, ce mal enfin (car, par beaucoup de côtés, c'en est un), ce mal temporel à notre bien (1) ».

I

Nature de la tentation

Qu'est-ce que la tentation ?

Si nous ouvrons la sainte Écriture, nous y trouvons ce mot « tentation » pris dans les sens les plus divers. C'est ainsi que, tour à tour, elle nous parle de tenter Dieu et d'être tenté par Dieu.

Elle défend de tenter Dieu : « Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu (2) », et condamne avec force l'audace de ceux que n'effraye pas la perspective d'un si grand crime (3).

Mais Dieu tente-t-il ? — Il a tenté Abraham (4), Job,

(1) Mgr Gay, *op. cit.* — (2) Deut., VI, 16 ; Matth., IV, 7 ; Luc, IV, 18.
(3) Eccli., XVIII, 23 ; Judith, VIII, 11 ; Ps. LXXVII, 41, 56, etc.
(4) Gen., XXII, 1 ; Judith, VIII, 22.

David. « Dieu, dit la Sagesse, a tenté les justes, et les a trouvés dignes de lui (1) ». « Il les a mis à l'épreuve, comme on éprouve l'or dans la fournaise (2). » Moïse dit aux Juifs : « C'est l'Éternel votre Dieu qui vous tente, pour savoir si vous aimez l'Éternel votre Dieu de tout votre cœur et de toute votre âme (3). » Le Psalmiste demande à Dieu de le tenter : « Sonde-moi, Éternel ! tente-moi, fais passer au creuset mes reins et mon cœur ! (4) » Et l'Évangile nous affirme que Jésus, à maintes reprises, tenta ses disciples ou ceux qui l'entouraient. Ainsi, avant d'accomplir le miracle de la multiplication des pains, il demande à Philippe : « Où achèterons-nous des pains, pour que ces gens aient à manger? » Il disait cela, ajoute saint Jean, pour le tenter, car il savait ce qu'il allait faire (5).

A l'encontre, saint Jacques affirme que Dieu ne tente personne : « Que personne ne dise, lorsqu'il est tenté : C'est Dieu qui me tente, car Dieu ne peut être tenté par le mal, et il ne tente lui-même personne (6). »

Si, de Dieu, nous passons au démon, nous voyons la sainte Écriture l'appeler le tentateur. « Le tentateur, dit saint Matthieu, s'approcha de Jésus (7). » C'est encore par ce titre que saint Paul le désigne. « Dans mon impatience, j'envoyai m'informer de votre foi, dans la crainte que le tentateur ne vous eût tentés (8). » Le récit que les Évangélistes nous font de la tentation du Sauveur nous montre le diable dans l'exercice de ses fonctions (9), et, au dire de l'Apôtre, il attise le feu de nos passions. « Vivez ensemble, écrit-il aux époux chrétiens, de peur que Satan ne vous tente par votre incontinence (10). » Saint Jean prévient l'ange de l'église de Smyrne que le démon s'apprête à

(1) Sap., III, 5. — (2) Sap., III, 6. — (3) Deut., XIII, 3. — Ps., XXV, 2. — (5) Joa., VI, 6. — (6) Jac., I, 13, 14. — (7) Matth., IV, 3. — (8) II Thess., III, 5. — (9) Matth., IV, 1-12 ; Luc, IV, 1-14 ; Marc, I, 12. — (10) I Cor., VII, 5.

s'attaquer à ses fidèles : « Ne crains pas ce que tu vas souffrir. Voici, le diable jettera quelques-uns de vous en prison, afin que vous soyez tentés, et vous aurez une tribulation de dix jours (1). »

Mais l'homme est encore son propre ennemi ; il se tente lui-même. « Chacun est tenté et amorcé par sa propre concupiscence. Puis la concupiscence, lorsqu'elle a conçu, enfante le péché; et le péché étant consommé produit la mort (2). »

Voici maintenant que l'Ecclésiastique recommande de se tenter soi-même. « Mon fils, dans ta vie, tente ton âme; et, si elle est mauvaise, ne lui donne pas la puissance (3). » Saint Paul nous donne un conseil semblable : « Tentez-vous vous-mêmes, pour savoir si vous êtes dans la foi; éprouvez-vous vous-mêmes (4). »

Enfin, de-ci, de-là, l'Écriture nous parle de tentation dans le sens assez vague d'épreuve ou d'affliction. « Parce que tu as gardé la parole de la persévérance en moi, dit Dieu à l'ange de Philadelphie, je te garderai aussi à l'heure de la tentation qui va venir dans le monde entier, pour éprouver les habitants de la terre (5). » C'est à ce même sens général que saint Paul parle de tentation dans ce passage de sa première lettre aux Corinthiens : « Aucune tentation ne vous est survenue qui n'ait été humaine... (6) », et que l'Ecclésiastique demande : « Que sait l'homme qui n'a pas été tenté? (7) »

Nous ne pouvons évidemment prétendre avoir épuisé tous les sens que donne la Bible au mot tentation; mais les acceptions principales ont été relevées et il nous reste à préciser laquelle de ces significations réalise le concept

(1) Apoc., II, 10. — (2) Jac., I, 14. — (3) Eccli., XXVIII, 30. — (4) II Cor., XIII, 5. — (5) Apoc., III, 10. — (6) I Cor., X, 13. — (7) Eccli., XXXIV, 9, 11.

que nous devons nous faire, en définitive, de la tentation.

Dès l'abord, il ressort qu'une idée générale est commune à tous les textes invoqués, celle d'épreuve ou d'expérimentation. « Tenter, dit saint Thomas, c'est, à proprement parler, mettre à l'épreuve quelqu'un ou quelque chose » ; c'est le palper, l'explorer, le sonder. Dans quel but? Pour lui arracher le secret qui intrigue, ce qu'on désire savoir, et, par là, connaître la vérité (1).

Le but que poursuit celui qui tente est donc de savoir : sa fin prochaine est la science : « *et ideo proximus finis cujuslibet tentantis est scientia.* » Mais la science que donne la tentation peut être plus ou moins grande. Il est possible que le tentateur n'ait eu auparavant qu'un aperçu très vague, une vue imprécise de ce que doit lui révéler l'expérience entreprise, comme il se peut aussi qu'il en ait déjà connaissance. Il affecte de l'ignorer, et il tente pour rendre manifeste à tous ce qu'il est seul à savoir.

D'où une première conclusion s'impose; de toute évidence, celui qui éprouve pour apprendre ce qu'il ignore est plus tentateur que celui qui possède la science. A s'en tenir à ce premier aspect, son acte est une tentation proprement dite. « La notion de tentation, dit saint Thomas, requiert trois éléments. Il faut que celui qui tente retire, de l'expérience faite, ou la solution d'un doute ou l'acquisition de connaissances nouvelles; qu'il ait en vue cette acquisition; enfin, qu'il veuille vraiment extraire et acquérir ces connaissances de l'objet même de son expérimentation (2). »

(1) S. Theol., I^a, q. 114, a. 2 in corp. : « Tentare est proprie experimentum sumere de aliquo. Experimentum autem sumitur de aliquo ut sciatur aliquid circa ipsum. » — Saint Bonaventure dit aussi : « Tentare probare est. » (In II Sent., dist. XXII, a. 2, q. 1.) — Et le Catéchisme du Concile de Trente enseigne : « Est autem tentare, periculum facere de eo qui tentatur, ut ab ipso quod cupimus elicientes, verum exprimamus. » (cap. XLV, § IV.)

(2) In II Sent., dist. XXI, q. 1, a. 1.

Mais poursuivons et informons-nous de la fin que se propose le tentateur. On peut se servir de la science acquise par la tentation pour une fin bonne ou pour une fin perverse. C'est ainsi, par exemple, que je me propose une fin honnête si j'examine scrupuleusement le savoir et les vertus d'un individu avant de lui confier une charge importante. Au contraire, si je compte me servir des résultats de l'épreuve pour tromper ou induire au mal, la fin que je poursuis est mauvaise. Dalila en usa de la sorte à l'égard du trop confiant Samson (1).

Les applications sont faciles.

Tout d'abord l'homme peut tenter, uniquement pour savoir : il peut mettre à l'épreuve ses semblables pour s'édifier sur leur science ou sur leurs vertus. Des expériences de ce genre sont de pratique quotidienne, et cela peut être bon, dit saint Thomas, pourvu que l'épreuve ne porte pas sur Dieu, car tenter Dieu est un péché; c'est soumettre sa toute-puissance à l'expérience, comme si on en doutait.

Parfois encore l'homme tente, non plus pour apprendre, mais pour être à même de porter secours, si son intention est bonne, ou de nuire, si la fin qu'il poursuit est mauvaise (2).

Mais nous savons que Dieu tente aussi les hommes. Pour comprendre son action, supposons que l'on éprouve, que l'on sonde, non pour soi, pour savoir ce que l'on connaît déjà, mais pour le manifester à d'autres. C'est alors

(1) S. Theol., I^a, q. 114, a. 2 in corp. : « Quandoque ulterius ex scientia quaeritur aliquis alius finis vel bonus vel malus ; bonus quidem, sicut cum aliquis vult scire qualis aliquis sit, vel quantum ad scientiam, vel quantum ad virtutem, ut eum promoveat ; malus autem, quando hoc scire vult, ut eum decipiat vel subvertat. »

(2) « Homo enim tentare dicitur quandoque quidem, ut sciat tantum ; et propter hoc tentare Deum dicitur esse peccatum, quia homo quasi incertus experiri praesumit Dei virtutem ; quandoque vero tentat, ut juvet ; quandoque vero ut noceat. » (I^a, q. 114, a. 2, in corp.)

la tentation improprement dite, la seule qui convienne à Dieu, « devant qui toutes choses sont à découvert (1) ». Le cas-type de ce genre est la tentation d'Abraham (2). Dieu lui ordonne d'immoler son fils Isaac : c'est la mise à l'épreuve, la tentation, parce que par cette épreuve l'obéissance et la foi d'Abraham devaient montrer ce qu'elles valaient, de quelle qualité elles étaient. Dieu a prévu et veut cette manifestation, non pour lui, qui connaît déjà la vertu d'Abraham, mais pour les autres hommes à qui elle servira d'exemple, et pour Abraham lui-même, qui prendra conscience de la force de son amour pour son Dieu (3). « Nous préserve le ciel de croire, s'écrie Tertullien, que Dieu nous tente, comme s'il ignorait la foi de chacun de nous, encore moins pour la renverser!... Si le Seigneur ordonne à Abraham de lui sacrifier son fils, c'est bien moins pour tenter sa foi que pour la manifester dans tout son éclat, afin que le patriarche devînt pour nous une leçon vivante du précepte qu'il enseignerait plus tard, savoir, que nous devons préférer Dieu à tout ce que nous avons de plus cher (4). »

(1) Hebr., IV, 13.

(2) Gen., XXII, 1 et sq.

(3) « Deus autem tentare dicitur, ut sciat, eo modo loquendi quo dicitur scire quod facit alios scire. Unde dicitur Deut., XIII, 3 : Tentat vos Dominus Deus vester, ut palam fiat, utrum diligatis eum. » (I[a], q. 114, a. 2, in corp.)

... « C'est en ce sens que Dieu tente ses amis, lorsqu'il les accable par les maladies, la pauvreté et autres calamités de ce genre. Il en agit ainsi pour éprouver leur patience, et pour faire d'eux un modèle des vertus chrétiennes. Ainsi fut tenté Abraham, lorsque Dieu lui ordonna d'immoler son fils. L'obéissance et la patience du patriarche, dans cette circonstance, est devenue un modèle à jamais mémorable pour tous les hommes. » (Catéch. du Conc. de Trente, ch. XLV, § 4.)

(4) Tertullien, *De l'oraison dominicale*, VIII.

Saint Augustin met en relief le bénéfice que retire le tenté lui-même de ces expériences divines : « On n'entend pas dire que Dieu ignore, mais que la tentation est un moyen employé pour faire savoir aux hommes quels progrès ils ont faits dans l'amour du Sei-

Il se peut enfin que la tentation n'ait d'autre but que de révéler, c'est-à-dire de mettre en lumière la chose que l'on explore, sans rien de plus. Par elle se dévoilent clairement la force ou la faiblesse d'une âme, comme, dans les fatigues et les dangers de la guerre, se découvrent l'endurance et l'énergie du soldat, alors même que l'ennemi n'attaque que pour vaincre. Cette mise à l'épreuve de la vertu s'appelle pourtant tentation à juste titre, car elle est vraiment source de connaissance et de science : selon la façon dont l'homme se comporte à son égard, on peut connaître ce qu'il est. D'où vient cette expérimentation ? Tantôt du dedans et tantôt du dehors, et sert, le plus souvent, de point de départ à des attaques ultérieures dont le but est de séduire et de porter au mal. C'est alors la tentation proprement dite, qui trompe, induit au péché, et que saint Thomas attribue au démon.

Tel est l'enseignement du Docteur angélique, exposé dans le Commentaire sur le livre des Sentences et dans l'article 2 de la question CXIV de la première partie de la Somme.

Pour tout résumer, nous dirons encore avec lui qu'on distingue trois espèces de tentations. « *Dieu* tente, mais, c'est pour instruire : *Deus tentavit Abraham* (Gen., XXII, 1); l'*homme* parfois tente l'homme pour s'instruire : c'est ce que fit la Reine de Saba, à qui la renommée avait appris la sagesse de Salomon; elle lui rendit visite et le tenta en lui proposant des énigmes (II Paral., IX, 1); enfin, le *démon* tente, pour tromper et porter au mal : Prenez

gneur ; ce qu'ils ne savent jamais bien que par les tentations qui leur arrivent. C'est en ce sens que nous avons raison de croire qu'Abraham connut les forces de sa foi, quand, soumis à l'ordre du Seigneur qui lui commandait d'immoler son fils, il l'offrit sans hésiter à celui qui le lui avait donné. » S. Aug., qu. LX des LXXXIII, Disc. sur les Ps., ps. XXXVI, n° 1.

garde que le tentateur ne vous tente (I Thess., III, 5) (1). »

A l'aide de cette doctrine il nous sera facile d'expliquer l'apparente contradiction que nous avons relevée entre le texte de saint Jacques (I, 13) : « Dieu ne tente personne », et le texte du Deutéronome (XIII, 3) : « C'est l'Éternel votre Dieu qui vous tente pour savoir si vous l'aimez. »

« L'idée de la tentation, dit saint Augustin, se prend de deux manières bien différentes dans ces deux passages. Dans le premier cas, c'est le sens de séduction; dans l'autre c'est le sens d'épreuve, la seule tentation qui puisse convenir à Dieu (2). » Le saint évêque inculque cette distinction capitale en plusieurs autres endroits de ses ouvrages. « On se demande souvent, écrit-il (3), comment Dieu peut tenter, puisque saint Jacques dit dans son Épître que Dieu ne tente personne. Mais n'est-ce point parce que, dans le langage de l'Écriture, *tenter* a le même sens que *éprouver*? Or la tentation dont parle saint Jacques est celle qui pousse au péché, et l'Apôtre en parle aussi quand il dit : « Dans la crainte que le tentateur ne vous tente » (I Thess. III, 5); car il est écrit ailleurs : « Le Seigneur votre Dieu vous tente pour savoir si vous l'aimez » (Deut. XIII, 3). Cette autre manière de parler « pour savoir » a le sens de « pour faire savoir », car l'homme ignore la puissance de son amour, tant qu'une épreuve envoyée de Dieu ne la lui a pas fait connaître. » « Quand donc l'Écriture dit : « *Dieu ne tente*

(1) « Est triplex tentatio : 1) quia Deus tentat ut instruat ; Gen., XXII, 1 : Tentavit Deus Abraham ; 2) quandoque homo ut addiscat, sicut Regina Saba tentavit Salomonem. III Reg., XII; II Paral., IX, 1, ubi de ea dicitur : « sed et regina Saba, audita fama Salomonis, venit tentare Deum in aenigmatibus ; 3) Diabolus tentat ut decipiat : I Thess., III, 5, « ne forte tentaverit vos qui tentat ». (S. Thom., Comm. in Matth., cap. IV, n. 1, ad haec verba : Qui respondens, etc. Et accedens tentatur dixit.)

(2) S. Aug., Accord des Évang., liv. II, ch. 3.

(3) Ib., Quest. sur l'Heptaméron, liv. I. Quest. sur la Genèse, LVII[e].

personne », nous ne prenons pas l'expression tenter dans tous ses sens; autrement il y aurait fausseté dans ces autres paroles : « Le Seigneur votre Dieu vous tente ». De fait, il est une espèce de tentation qui pousse au péché : à celle-là Dieu est étranger; il en est une autre destinée à éprouver la foi, et Dieu daigne y recourir de temps en temps (1). »

Voilà qui est acquis. « Dieu en tentant ne cherche pas à connaître ce qu'il ignorait ; il veut, lorsqu'il tente, c'est-à-dire lorsqu'il interroge, manifester les secrets du cœur de l'homme, car l'homme ne se connaît pas aussi bien que le connaît son Créateur (2). Un malade n'est-il pas mieux connu de son médecin que de soi-même? Le malade souffre, le médecin ne souffre pas ; et pourtant le premier espère apprendre la nature de ses douleurs du second qui, lui, ne les sent pas. Aussi crions-nous vers Dieu dans un psaume : « Seigneur, purifiez-moi de mes fautes cachées! » (Ps. XVII, 13). C'est qu'il est dans l'homme des choses inconnues de l'homme; elles ne s'avancent, ne se montrent, ne se découvrent que dans les tentations, et si Dieu cesse de tenter, c'est le maître qui cesse d'enseigner (3). »

Cette doctrine est claire. La tentation ne convient à Dieu

(1) S. Augustin, Passages détachés de saint Matth., serm. 71, n° 15. — Cf. Comm. du *Pater*, 6e demande, dans le Sermon sur la montagne, et Traité XLIIIe sur saint Jean, n° 6.

(2) Dieu, remarque un moraliste anglais contemporain, permet la tentation comme moyen de nous révéler à nous-mêmes... Nous avons été placés sur terre, pour ainsi dire, pour être interrogés. Et la réponse que Dieu attend, ce n'est pas celle des lèvres mais celle des actes. Voilà la raison de la tentation. Chaque tentation est une question posée à l'âme : Quel sorte d'être es-tu ? Aimes-tu Dieu, ou lui préfères-tu tes propres inclinations? (B. W. Mathurin, *Self-Knowledge and self-discipline.*)

(3) S. Augustin, passages détachés de l'Ancien Testament, Serm. II : Tentation d'Abraham.

qu'en un sens si large et si éloigné qu'on peut affirmer qu'il n'est pas tentateur, car aucun des caractères que nous avons reconnus à la tentation ne lui convient : elle ne lui apprend rien, puisqu'il sait tout, et le simple soupçon qu'il pût porter au mal quelqu'une de ses créatures serait un blasphème à l'adresse de son infinie sainteté. « Plusieurs épreuves d'âme peuvent venir aussi de Dieu, écrit saint François de Sales : par exemple, bien des ténèbres, bien des impuissances, bien des liements à la perche, bien de la déréliction et destitution de vigueur, bien de l'amertume de la bouche intérieure, laquelle rend amer le plus doux vin du monde, mais des suggestions de blasphèmes, d'infidélité, de mécréance, ah! non, elles ne peuvent sortir de notre bon Dieu ; son sein est trop pur pour concevoir tels objets (1). »

Nous devons aller plus loin et dire que Dieu n'a pas fait la vie des hommes pour être une tentation. Comme il n'a pas créé les créatures irraisonnables pour nous attirer au mal, il ne nous a pas non plus créés pour y être jetés. « La tentation, qui est une loi à certains égards, n'est cependant ni une loi, ni un fait d'institution primitive. C'est un fait secondaire, inférieur, anormal et, par là même, accidentel. C'est une mesure d'ivraie jetée par les libertés créées dans ce vaste champ du monde, où le Père de famille n'avait semé que du bon grain, et devait ne récolter que le froment le plus pur. Il n'importe aucunement que ce mal, en se produisant, ne prenne point Dieu au dépourvu : qu'après coup Dieu en tire du bien, et fasse précisément concourir à ses fins ce qui, de soi-même, en devait empêcher le succès. Il reste qu'en principe la tentation n'est pas de Dieu ; pas plus de Dieu que le péché qui en est souvent la suite ; pas plus de Dieu que

(1) S. François de Sales. Lettre XIV, à M^me^ de Chantal.

la douleur qui est le fruit régulier du péché; pas plus de Dieu que la mort qui en est la fin et le salaire (Rom., VI, 23). L'Écriture nous l'enseigne d'une manière absolue : « Dieu ne tente personne. » La vie des créatures, telle que Dieu l'institue et la veut, ce n'est donc point une tentation, c'est une « pure tentative (1) ».

Mais, si Dieu ne tente pas, d'où vient la tentation? — Nous l'apprendrons bientôt. Qu'il nous suffise, pour l'instant, d'avoir déterminé la tentation qui réalise pleinement le concept que nous nous en faisons d'habitude. C'est la tentation de séduction, l'essai, l'expérience faite sur nous, par une puissance hostile, qui s'enquiert de savoir ce que nous portons en nous; dans l'espèce, le degré de notre force ou la grandeur de notre misère, pour pouvoir plus aisément et plus sûrement travailler à notre ruine. C'est ainsi qu'un cambrioleur fait l'essai des clefs de son trousseau pour pouvoir, au moment propice, ouvrir la porte et dévaliser l'appartement.

Ainsi entendue, la tentation se rattache au péché par un lien étroit qui sera étudié plus loin. Elle influe réellement sur la volonté humaine, qu'elle s'efforce d'égarer dans la décision à prendre et dont elle essaie d'énerver les énergies, de diminuer les forces, d'ébranler la fermeté pour l'amener à la capitulation devant le devoir, à la honte, au péché. Or, l'expérience du genre humain tout entier, comme la nôtre propre, nous dit toute l'importance et toute l'efficacité de cette influence perverse. Saint Paul nous a prévenus : « Je ne fais point ce que je veux, et je fais ce que je hais... quand je veux faire le bien, le mal est attaché à moi. Car je prends plaisir à la loi de Dieu selon l'homme intérieur; mais je vois dans mes membres une autre loi, qui lutte contre la loi de mon intelligence et qui

(1) Mgr Gay, *op. cit.*

me rend captif de la loi du péché qui est dans mes membres. Malheureux homme que je suis! Qui me délivrera de ce corps de mort? (1) »

Chacune de nos vies humaines est le commentaire douloureux des plaintes de l'Apôtre; chacune des fautes qui les remplissent est l'aboutissant de la tentation et de son cortège de luttes intestines, de troubles et d'angoisses.

Quand la tentation surgit brusquement, nous imposant la nécessité de faire notre choix, la raison nous montre le mal qui nous attire et qu'il faut éviter, la séduction qui éblouit et dont il faut rompre le charme; la volonté le voit et veut agir conformément aux lumières qu'elle a reçues. Mais voici qu'accourent les puissances du mal. L'ennemi, ou le démon — pour l'appeler par son nom —, toujours aux aguets, prépare et dirige l'attaque. Il est chef d'orchestre prestigieux. Sur son ordre, le concert éclate, et toutes les voix lui obéissent. Tour à tour insinuantes et irritées, elles enveloppent l'âme et tentent de pénétrer dans ses sentiers secrets, comme le parfum capiteux des fleurs envahit le cerveau et endort, ou éclatent en hurlements de tempête, en bruit de tonnerre, semblables au vacarme des vagues en fureur qui s'élancent à l'assaut du rocher immobile. C'est la voix enchanteresse de l'or prometteuse de tous les plaisirs, la caresse légère et amollissante de la volupté; c'est l'appel plus véhément des honneurs et de la puissance, et c'est aussi la crainte de la pauvreté, de la contradiction, des mépris, l'effroi de la mort. Et voilà en présence, au dedans de nous, les deux lois ennemies : la loi qui appelle en haut, vers la vertu, vers le devoir, vers Dieu; et l'autre, celle que l'Apôtre appelle la loi des membres, qui sert de base, de point d'appui à tous les efforts combinés des ennemis des hommes pour les perdre, la

(1) Rom., VII, 15-25.

loi qui attire en bas, entraîne à toutes les capitulations et jette dans la honte et la boue du péché.

Sans doute, nous aussi, comme saint Paul, nous pouvons dire, et nous sommes sincères en le disant : Je prends plaisir à la loi de Dieu selon l'homme intérieur; tout ce qu'il y a en moi de sain, de noble, d'élevé, mon intelligence et ma raison, me le montre, mon bonheur doit être d'aimer et d'accomplir cette loi; mais l'autre loi, celle des membres, lutte contre mon intelligence et ma raison, la chair attaque l'esprit. Que ferai-je? Me voici arrivé, voyageur tremblant, au carrefour, à la croisée des chemins ; il faut que je me décide. Quelle route prendrai-je? celle du devoir? celle du plaisir ? Je sais bien et je sens que j'ai la liberté du choix... Mais, ce sentier qui mène à Dieu est si austère, si pénible à gravir ! l'autre, au contraire, est riant, parfumé, émaillé de fleurs... qu'il doit faire bon y cheminer ! C'est la tentation qui parle, c'est la suggestion qui flatte pour embellir le mal, c'est la pomme qui est agréable à voir; et la passion dit : Qu'elle doit être bonne à manger !... L'inclination perverse de ma nature me fait étendre le bras, ma main s'entr'ouvre... J'ai cueilli le fruit, j'ai abouti lamentablement à la chute, j'ai péché! Malheureux homme que je suis !

Ainsi donc, s'il est vrai, comme la théologie l'enseigne, que le péché vient de la volonté, il est également vrai que la volonté n'invente pas le péché; elle le cueille sur son chemin où elle le trouve sous la forme de la tentation, qui le lui rend aimable et le lui fait désirer. Séduite par elle, l'âme faible se laisse prendre au piège : *Peccantem virum iniquum involvit laqueus.*

Telle est la tentation, puissance d'expérimentation et de séduction; par elle-même elle n'est rien de plus. Jamais, quelle que soit sa violence, mettrait-elle toutes ses ressources de pénétration au service des attraits les plus sédui-

sants et des menaces les plus redoutables, elle ne pourra aller plus loin, ni briser de vive force la volonté humaine pour s'introduire dans l'âme et y établir le péché. Elle essaie parfois de ces attaques brusquées auxquelles concourent toutes les puissances du mal; mais, le plus souvent, semblable à un ennemi patient et astucieux, elle assiège la forteresse humaine selon toutes les règles de la science secondée par les artifices de la ruse. Peu à peu, sous son action débilitante, les défenses tombent l'une après l'autre, la vigilance s'affaiblit, et l'heure vient de l'assaut décisif. Voyant la volonté énervée par la longueur de la résistance, affaiblie par les attaques soutenues et repoussées, découragée par l'insuccès apparent de ses efforts, la tentation livre un dernier combat qui fait tomber la résistance suprême et réduit la pauvre âme pantelante à merci.

Elle a dès lors atteint son but, et la séduction a conduit au péché.

(*A suivre.*)

Ernest Masson, O. P.

L'intercession des âmes du Purgatoire

Beaucoup de fidèles se plaisent à compter les âmes du Purgatoire parmi leurs intercesseurs puissants; que penser de cette dévotion? Pour répondre clairement et justement, nous distinguerons deux questions : 1° Pouvons-nous prier les âmes du Purgatoire? 2° Ces âmes prient-elles pour nous?

Saint Thomas paraît très catégorique dans la première solution : « Nous n'implorons pas leurs suffrages par la prière (1). » Les théologiens l'ont suivi, un petit nombre seul fait exception. La principale base de cette affirmation est l'ignorance de ces âmes sur ce qui nous concerne. Privées de la vision du Verbe, elles n'ont plus, en raison de leur état, de communication avec notre terre; comment pourraient-elles percevoir nos prières, surtout lorsque celles-ci se cachent dans l'intime de nos cœurs? On objectera, peut-être, la possibilité d'une connaissance par des révélations angéliques. Mais sur quoi repose cette assertion? Ni l'Écriture ni la Tradition ne nous en parlent comme de choses normales. L'Écriture nous rapporte que le prophète Jérémie suivait les événements d'Israël : ce n'est là qu'une exception, et ce saint personnage n'était pas au Purgatoire.

(1) II^a II^{ae}, q. 83, a. 4, ad 3.

Nous ne croyons pas que Dieu multiplie de telles révélations. Les visites des anges sont de grandes consolations que l'état de ces âmes ne comporte pas, du moins dans une telle fréquence. Que l'on ne nous oppose pas davantage les révélations vespertinales dont Dieu favorise les Bienheureux; ce serait inférer de l'état béatifique à l'état pénal du Purgatoire; tandis que ces révélations sont quasi exigées par l'état des Bienheureux, les âmes du Purgatoire n'ont aucun titre à ce privilège; leur condition est plutôt celle du prophète, illuminé selon les seules vues de la miséricorde divine.

La liturgie nous fournit d'ailleurs un argument en faveur de notre thèse. La prière liturgique est une prière parfaite; jamais nous n'y rencontrons un appel aux âmes du Purgatoire; dans ses litanies, l'Église se tourne vers tous les Saints, accumule ses motifs d'être exaucée, mais elle ne fait aucune mention de ces âmes, sinon pour solliciter en leur faveur le repos éternel. Saint Augustin l'avait déjà remarqué : « *L'Église ne prie pas pour les martyrs et les saints, comme pour les autres défunts; elle se confie plutôt à leure prières* (1). » Imitons la sagesse de l'Église; à moins d'une illumination particulière, manifestant une volonté contraire de Dieu, il demeure vrai pour la généralité des fidèles qu'il est mieux de suivre la coutume de l'Église.

Dans les Sentences (2), saint Thomas apporte une raison de convenance qui corrobore cette doctrine. On ne demande pas à qui ne possède pas. Puisque toutes nos prières ont en définitive la béatitude éternelle pour objet, nous ne saurions les adresser à qui n'en jouit pas encore, nous ne prierons donc pas les âmes du purgatoire. Et le saint Docteur, prévoyant quelque objection, ajoute : « bien qu'on

(1) S. Augustin, serm. 284. — (2) D. 15, q. 4, a. 5, q. 2.

puisse adresser quelque supplication ou demande à ceux qui sont en ce monde ». Nous n'invoquons pas en effet les saints de la terre ainsi que ceux du ciel, quoique nous sollicitions le secours de leurs prières, ce que nous ne pouvons pas vis-à-vis des âmes du purgatoire auxquelles nos requêtes ne parviennent pas.

Cette conclusion n'est pas de foi, elle porte cependant en elle une sérieuse probabilité. On lui reprochera peut-être de paralyser l'élan de certains fidèles, toujours prêts à se recommander aux personnages morts avec une renommée de vertu. Si nous en croyons certaines révélations particulières, si nous considérons surtout la rigueur des jugements divins, nous conclurons que les âmes admises au banquet céleste dès leur sortie de ce monde sont un petit nombre. Dès lors, affirmerons-nous l'inutilité des prières adressées à quelque saint personnage qui vient de quitter la terre? Comment, d'autre part, connaître le temps opportun pour l'invoquer? N'inquiétons personne; comme le remarque Suarez (1), les fidèles agissent d'après une pieuse foi, « *ex pia credulitate* », partagée d'ailleurs par quelques théologiens. Ces prières ne leur seront pas inutiles: si, tandis qu'elles souffrent au Purgatoire, ces âmes ne les connaissent pas, elles les verront dans le Verbe au jour de la vision bienheureuse, elles intercéderont alors pour ceux qui se sont confiés à elles.

En pratique, la conclusion de Suarez nous apparaît très judicieuse : « Si quelqu'un, écrit-il, se sent de la dévotion à prier ainsi, ne le tourmentons pas; son œuvre, il est vrai, n'apparaît pas nécessaire, car la dévotion aux âmes du purgatoire se manifeste davantage par les suffrages acquittés pour elles; et cela suffit pour qu'elles soient incitées à

(1) Tr. IV, lib. I, c. VIII.

intercéder pour nous au temps et de la manière voulus par la divine Providence (1). »

Les théologiens sont plus divisés à propos de la seconde question : Est-ce que les âmes du purgatoire prient pour nous? Médina, Bellarmin, Estius, Sylvius, et généralement les auteurs modernes tiennent l'affirmative comme probable. Suarez qualifie cette opinion de « *pieuse et probable* », surtout si l'on n'attribue à ces âmes qu'une impétration pour le bien général de l'Église; c'est dans ce sens d'ailleurs qu'elle est soutenue, car ses tenants n'abandonnent pas leur sentence première, expliquée plus haut.

Saint Thomas nous permet de deviner sa pensée dans une réponse à une objection : « Si les âmes du purgatoire nous sont supérieures à cause de leur impeccabilité, elles nous sont cependant inférieures en raison de leurs peines; à ce point de vue, elles ne sont pas en un état propice à la prière, mais il convient davantage de prier pour elles (2). » Comme on l'a souligné justement, ces saintes âmes sont les amies de Dieu, elles possèdent la grâce et la charité : en ce point elles nous sont supérieures; mais leur état ne leur permet pas de prier, « *non sunt in statu orandi* ». Imaginons un fils de roi exilé de la cour pour un temps; il a fait quelque légère entorse à la piété filiale; fils bien né, il accepte la peine méritée. De sa réclusion ce prince implorera-t-il son père en faveur de quelques malheureux? Il pourrait présenter des titres à la considération royale, mais la sagesse lui dicte de s'abstenir de cette intervention; il est coupable, il relève pour l'heure de la justice, et non de la miséricorde. Tel est le cas des âmes du purgatoire; leur état les accuse, il ne convient pas qu'elles fassent valoir des droits d'amitié. On ne peut les comparer au pécheur de la terre qui, malgré sa culpabilité, peut et

(1) Suarez, *ibid.* — (2) II^{a} II^{æ}, q. 83, a. 11, ad 3.

doit prier, et dont l'état de voyageur ressortit totalement à la miséricorde.

Cette affirmation semble contredire certains faits de l'Écriture ou de l'histoire. L'Ancien Testament nous montre Jérémie, suppliant pour le peuple; le prophète ne jouissait pas encore de la béatitude. Cajetan (1) a répondu : « Les saints Patriarches des Limbes étaient confirmés en grâce; ils n'étaient pas soumis à des peines. Leur peine du dam était commune avec la nôtre; mais ils n'expérimentaient pas la peine du sens. Ils pouvaient aussi prier pour nous, avec cette différence entre eux et les saints : ceux-ci voient les prières que nous leur adressons, tandis que ceux-là les ignorent; c'est pourquoi l'Écriture nous rapporte que Jérémie a prié, non pas qu'il a entendu les supplications d'Israël. »

On a trouvé une preuve de la prière des âmes du purgatoire dans la parabole du mauvais riche qui supplie Abraham en faveur de ses frères (2). N'est-ce pas une interprétation forcée de la parabole? Remarquons avec Maldonat que la parabole n'est pas un fait historique; si elle est composée de vraisemblable, elle ne contient pas toujours le vrai. Les damnés ne prient pas les saints, mais cet acte du mauvais riche est vraisemblable, conforme à notre nature et à nos habitudes de vie humaine. Ne pensons pas à tirer une leçon de chacun des détails qui figurent dans ce récit fictif pour la mise en scène; tous ne sont pas susceptibles d'une application religieuse.

Un dernier refuge des adversaires de notre thèse est l'histoire de l'Église, dont les pages semblent contenir des faits en leur faveur, tel celui que cite saint Grégoire dans ses Dialogues : « J'étais jeune encore, vêtu de l'habit laïc, j'entendais les anciens parler de Paschase, diacre de ce Siège

(1) Comment. in II^{a} II^{ae}, q. 83, a. 11. — (2) Luc., XVI.

apostolique, comme d'un homme de sainte vie, généreux dans ses aumônes, protecteur des pauvres, plein de mépris pour lui-même. Dans le litige survenu entre Symmaque et Laurent, à propos d'une élection au Souverain Pontificat, il prit parti pour Laurent; malgré la résistance du peuple et des évêques, il demeura attaché à son sens jusqu'à son dernier jour. A sa mort, on plaça sa dalmatique sur son cercueil, un démoniaque la toucha et fut aussitôt guéri. Longtemps après, Germain, évêque de Capoue, se rendit aux thermes de la citta de Angelo. Entré aux bains, il y aperçut debout le diacre Paschase. Il eut peur et s'enquit pourquoi un tel homme se tenait en ce lieu. Celui-ci de répondre : « Je suis en ce lieu de peines parce que j'ai soutenu Laurent contre Symmaque. Daignez supplier le Seigneur pour moi. Vous reconnaîtrez que vous avez été exaucé si, dans un prochain retour, vous ne me retrouvez pas. » Et Germain pria; il revint quelques jours plus tard, Paschase avait disparu.

Ce fait soulève plus d'une objection. Paschase n'aurait-il pas eu connaissance de la confiance du démoniaque? N'aurait-il pas prié pour sa délivrance? Si Paschase n'est pas intervenu, les fidèles ont été trompés. Saint Thomas a tout prévu, il répond dans les Sentences : « Les miracles sont dus surtout *à la foi et à la ferveur de l'orant,* c'est pourquoi le Seigneur lui-même dit à la femme qu'il avait guérie : *Ta foi l'a sauvée.* L'excellence des mérites de Paschase permettait de croire qu'il était dans la Patrie, aussi le pria-t-on; cette prière fut alors entendue à cause de la foi des fidèles, ce qui ne laisse pas conclure que Paschase ait prié pour eux tandis qu'il était au Purgatoire. » Le Docteur angélique ne croit donc pas que Paschase ait prié pour le malade, celui-ci doit sa guérison à sa foi; Dieu voulait, en la lui accordant, donner une approbation publique à la sainte vie du diacre, « *ut vita illius approba-*

retur ». Ne laissons pas, en effet, dans l'ombre cette causalité divine; si dans un cas particulier nous invoquons la miséricorde divine au nom de l'un de ses dévots serviteurs encore souffrant au purgatoire et en obtenons la grâce sollicitée, nous concourons à un effet, voulu de l'agent premier, distinct peut-être de celui que nous recherchions; n'arrive-t-il pas constamment qu'un mobile sous une motion supérieure produise un travail inattendu de ses énergies? On souligne la méprise des fidèles. Est-elle en réalité si grande? N'appartient-il pas dès lors à la sagesse providentielle de tolérer ce moindre mal en vue d'un plus grand bien? Si le saint personnage doit bientôt compter dans le collège des saints, l'erreur des fidèles est sans funestes conséquences; si son stage au purgatoire était de plus longue durée, les fidèles, laissés à eux-mêmes, se relâcheraient dans leur dévotion enthousiaste; sans oublier la sainteté du héros, ils ne l'invoqueraient plus.

Un mot de conclusion. Pratiquement, imitons l'Église qui ne prie pas les âmes du Purgatoire, mais qui prie pour elles. Si ces saintes âmes ne prient pas pour nous, nous ne pouvons les supplier; si elles prient pour nous, sans connaître nos prières, vains seront encore nos appels (1).

Fr. M.-Joseph Gerland, O.P.

(1) Ajoutons toutefois que si les âmes du Purgatoire ne peuvent intercéder pour nous, les prières que nous leur adresserions ne seraient cependant pas perdues, car Dieu les entendrait et nous donnerait en retour ses bénédictions. (N. D. L. R.)

LES MAITRES ET LES MODÈLES

Cassien et Clément d'Alexandrie

Quand on met en regard l'un de l'autre le portrait que Clément d'Alexandrie a tracé du gnostique dans ses *Stromates*, et celui que Cassien a dessiné du contemplatif dans ses *Conférences*, on ne peut s'empêcher d'être frappé de leur ressemblance, et l'on se demande si Cassien ne connaissait pas à fond les écrits de l'Alexandrin, s'il ne s'est pas parfaitement assimilé sa doctrine, s'il ne s'est pas inspiré des *Stromates* pour écrire ses *Conférences*. L'aurait-il fait, il ne serait pas pour cela un plagiaire, car il ne copie pas purement et simplement; la doctrine de Clément il la fait sienne, et il l'exprime à sa manière. Il dit, il est vrai, qu'il reproduit les *Conférences* des Pères du désert; ceci ne soulève aucune difficulté, car la doctrine catholique est toujours une, et ils pouvaient eux-mêmes connaître les écrits de Clément.

Pour le docteur d'Alexandrie, le chrétien parfait c'est celui qu'il appelle « *le gnostique* ». Il faut se rappeler qu'il écrit pour des gens du monde, pour des chrétiens vivant dans le monde, il dira en effet comment le gnostique doit se comporter envers sa femme et ses enfants (1). Il par-

(1) Patr. G., IX, col. 497.

lera, il est vrai, dans ce passage, de « *vita monastica* (1) », mais il est aisé de voir qu'il s'agit de tout autre chose que de vie monastique ; il est seulement question pour le gnostique de mener une vie retirée, de vivre seul, et rien de plus. Qu'était d'ailleurs la vie monastique à l'époque de Clément? C'est là un problème dont personne n'a encore pu donner la solution. Le gnostique, c'est donc le chrétien parfait. Clément établit en effet une grande différence entre fidèle et gnostique. Foi et gnose sont à ses yeux non pas deux procédés spéciaux d'union à Dieu, mais seulement deux degrés dans la voie qui conduit à Dieu, car il n'y a qu'un procédé, la charité. La foi n'est que la gnose en raccourci, la gnose, si l'on veut, mais à ses débuts, la perfection dans son germe, la sainteté commune ; tandis que la perfection arrivée à sa maturité, le sommet, c'est la gnose, elle est, pour employer ses expressions, l'achèvement de la foi, διὰ ταύτης γὰρ τελειοῦται ἡ πίστις (2). Et pour bien faire saisir toute sa pensée, il proclame que tout gnostique est fidèle, mais la réciproque n'est pas vraie, tout fidèle n'est pas gnostique (3).

Cassien écrit pour des moines, il n'emploie pas les mêmes expressions que le chef du Didascalée, mais pour le fond, la doctrine demeure la même. Pour lui, les sommets de la vie spirituelle sont aussi à deux degrés. Clément parlait de foi et de gnose, Cassien parle de « *vita actualis* », la vie des bonnes œuvres, car *actualis* est synonyme de *ethica* (4) et de « *vita theoretica* », la vie de la contemplation. Entre ces deux vies, il n'y a pas opposition, bien au contraire ; on pourrait presque dire qu'elles se réclament l'une l'autre. Il n'y aura pas de contemplation possible si, au préalable, on ne s'est perfectionné dans la

(1) P. G., IX, col. 497. — (2) P. G., IX, 477. — (3) P. G., IX, 324. — (4) Collat. XIV, 9.

pratique des bonnes œuvres; et la vie des bonnes œuvres qui ne cherche pas à s'élever plus haut reste, il faut le reconnaître, plutôt découronnée, si la contemplation, qui devait lui donner son dernier perfectionnement, lui fait défaut. Ces deux vies sont deux degrés, c'est l'expression employée par Cassien (1) : la *vita actualis* est le degré inférieur, et la *theoria*, le degré supérieur. Cette vie des bonnes œuvres n'est, en réalité, que la « foi » dont parle Clément, comme aussi la gnose et la *theoria* se confondent également.

Il y a, en effet, une chose qui est essentielle au gnostique, c'est la contemplation, et l'on pourrait dire qu'elle est l'unique chose indispensable. « La contemplation, dit Clément, c'est la substance vive de l'âme du gnostique (2) » ; donc sans elle il n'y a pas de gnose possible, c'est-à-dire de perfection véritable. La gnose apprend à l'homme l'art de posséder Dieu, dit Clément (3); la contemplation dont parle Cassien n'a pas d'autre but : l'âme s'occupe de Dieu et des choses de Dieu pour s'en nourrir et en vivre.

Clément apprécie les choses d'après le rapport qu'elles soutiennent avec Dieu; les plus unissantes sont les meilleures; et quoi donc unit l'âme à Dieu autant que la gnose? Elle est une lumière qui permet d'apprécier les chose à leur juste valeur, en même temps qu'elle montre ce qu'on doit faire pour posséder Dieu; elle est une science toute divine, pour ainsi dire, une science qui rend l'homme semblable aux Anges, qui fait de lui l'ami de Dieu (4), l'enfant de Dieu (5), le Temple de l'Esprit-Saint (6), même un autre Sauveur (7), — Tertullien dira que le chrétien est un autre Christ : *christianus alter Christus* — elle fait

(1) Coll. XIV, 2. — (2) P. G., VIII, 1345. — (3) P. G., VIII, 1148. — (4) P. G., IX, 496. — (5) Ibid. — (6) P. G., IX, 489. — (7) P. G., IX, 297

de l'homme un Dieu par participation. L'âme gnostique est une âme toute pure, toute spirituelle, une âme qui demeure dans le repos de Dieu (1). Il est impossible de faire un plus magnifique éloge de la gnose, et de dire qu'il peut exister quelque chose qui soit supérieur à la gnose, c'est-à-dire à la contemplation, puisque la contemplation, c'est l'essence de la gnose.

Cassien ne reste pas au-dessous du docteur d'Alexandrie; pour lui la voie la plus excellente, c'est la contemplation; elle est le bien parfait (2), parce qu'elle unit à Dieu, qui est le Souverain Bien. Et il allègue diverses raisons pour appuyer sa thèse; il en est une entre autres qu'il développe avec un véritable luxe de textes scripturaires, avec une abondance qui prouve combien il était plein de son sujet; on sent que la chose lui tient au cœur. On pourrait presque dire que sa 23e Conférence ne parle que de cela. Autant l'argent est vil, comparé à l'or; autant l'or est sans valeur devant les pierres précieuses, et celles-ci devant une perle, autant les mérites des bonnes œuvres, si saintes soient-elles, sont de vil prix si on les compare aux mérites de la contemplation (3). Telle est sa proposition. S'il s'exprime en des termes qui peuvent paraître quelque peu exagérés, c'est qu'il est convaincu que la charité naît surtout de la contemplation de Dieu et des choses de Dieu. Et à ceux qui ne comprennent pas cette vérité, il répond qu'ils se font de Dieu des idées inexactes, ils ne savent pas ce qu'est Dieu, ils ne savent pas ce qu'est un péché (4). Les Pères du désert, ces hommes tout divins, considéraient comme une grave fornication de laisser leur pensée s'égarer loin de Dieu, ne fût-ce qu'un instant (5). Dieu est si bon et si beau, qu'on devrait ne s'occuper que de lui, et

(1) P. G., IX, 495. — (2) Coll. I, 8. — (3) Coll. XXIII, 3, 4. — (4) Coll. XXIII, 7. — (5) Coll. I, 13; XIV, 11.

les œuvres les plus saintes sont sans valeur, parce qu'elles n'ont pas Dieu pour objet direct, et parce qu'elles obligent l'âme à se distraire du souvenir de Dieu, tandis que la contemplation ne s'occupe que de ce Souverain Bien, de cette Beauté infinie.

Cette supériorité de la contemplation sur l'action était une doctrine courante dans les premiers siècles, doctrine qui n'est plus toujours comprise aujourd'hui, où l'on rêve de l'action à outrance. Il est pourtant telle page du Père Faber, dans son livre *Le Créateur et la créature*, qui montre que, logiquement, il n'y a rien de meilleur que la contemplation (1). Clément parle comme Cassien : « Le gnostique, dit-il, ne sert pas les hommes, il sert Dieu (2). » Il vient, en effet, de parler des prêtres et des diacres, de ceux qui sanctifient et de ceux qui servent leurs frères; et ce qu'il faut retenir, c'est qu'il range le gnostique parfait, non pas au nombre de ceux qui servent, mais au nombre de ceux qui travaillent à rendre les autres meilleurs; à lui il appartient d'enseigner aux autres la contemplation, quelle que soit d'ailleurs la manière dont il aura été établi pour le faire (3). De cette phrase, il semble qu'on peut conclure légitimement que la contemplation s'enseigne aussi bien par l'exemple que par la prédication. Placer le gnostique parmi ceux qui sanctifient, c'est dire équivalemment que la contemplation l'emporte sur les œuvres, sur le ministère, sur le service des autres. Et Clément ajoute une petite remarque qui est très importante : c'est que le gnostique est le premier à bénéficier du bien qu'il fait autour de lui (4). Le gnostique, c'est celui que Salomon appelle le sage (5); la gnose est vraiment cette sagesse qui procure

(1) Chap. I. Ce que c'est qu'être une créature. Trad. de Valette, 1858, p. 59. — (2) P. G., IX, 405. — (3) P. G., IX, 405. — (4) Ibid. — (5) P. G., IX, 332.

tous les biens : *Omnia bona venerunt mihi pariter cum illa*; *ideo praeposui illam regnis et sedibus...*, etc. » (Sagesse VII, 7-11). Que le gnostique pratique parfaitement toutes les vertus, c'est là en effet une des conséquences de la gnose ; sans doute pour arriver à la gnose, il faut déjà pratiquer les vertus, mais il n'en reste pas moins vrai que l'aspirant à la vie gnostique, le simple fidèle ne saurait les faire avec la même perfection que le gnostique (1). Celui-ci en effet est baigné dans la lumière de Dieu, il découvre alors, dit Cassien, des fautes qu'un autre œil moins éclairé ne peut apercevoir. Les œuvres suivent la gnose, comme l'ombre suit le corps, telle est la conclusion de Clément (2).

Alors, pourrait-on dire, puisque les œuvres suivent la gnose, comme l'ombre suit le corps, contemplons, les œuvres suivront d'elles-mêmes. C'est vrai, mais il n'en reste pas moins que pour arriver à la contemplation, il faut commencer par les œuvres. Ce serait se leurrer, dit Cassien, que d'espérer parvenir au second degré, la *theoria*, sans avoir d'abord passé par le premier, la *vita actualis* (3). Il y aurait donc grand danger à lancer les âmes dans la contemplation, sans préparation ; Clément n'est pas moins formel que Cassien sur ce point essentiel et fondamental. La gnose, dit-il, exige de longs et pénibles travaux ; et il indique tout un processus logique qui correspond en réalité à la vie purgative et à la vie illuminative. A la base il faut la vie de la foi, la pratique des vertus théologales ; on doit s'abstenir du mal, et faire le bien, s'entraîner par la répétition des mêmes actes bons, ce sont les exercices préliminaires. Il y a encore des moyens spéciaux, la mortification des passions et celle des sens, et Clément insiste sur ces deux points ; la gnose est une sorte de mort, la mort du moi, ce qui indique assez ce qu'elle exige de

(1) P. G., IX, 516. — (2) Ibid. — (3) Coll. XIV, 2.

renoncement, et de détachement : les désirs superflus, il faut les couper par la racine; les affections inquiètes, on doit les bannir soigneusement, sinon on doit renoncer à parvenir à la gnose (1). L'âme doit s'efforcer d'acquérir une sorte d'immunité des passions, ce que Clément appelle l'απαθεια (2).

Dans les Conférences de Cassien on retrouve exactement la même doctrine. La *theoria*, la contemplation est un bien si excellent qu'une âme devrait tout mettre en œuvre pour tâcher de s'en rendre maîtresse : la première chose à faire, c'est de mener la *vita actualis* aussi parfaitement que possible, et si l'on veut se faire une idée exacte de ce qu'elle requiert, il faut lire les *Institutions*, dans lesquelles Cassien parle des huit vices principaux, et de la manière de pratiquer les vertus contraires; en d'autres termes, c'est s'abstenir du mal et faire le bien. Arrivée à ce degré, l'âme n'est pas encore parvenue au terme; si elle veut monter sur les sommets, il lui faut un dépouillement complet et absolu, elle doit laisser de côté tout le créé, ne garder d'attache à chose quelconque au monde, car la moindre attache la rendrait stérile et infructueuse. Cassien reconnaît que les jeûnes, les veilles, ne constituent pas la perfection, ils sont seulement des instruments de perfection, et par suite en certains cas il faut qu'on sache les laisser de côté; — cela, c'est de la discrétion; — mais il ne laisse pas de dire qu'ils sont utiles et même nécessaires. Mortification des passions et mortification des sens sont choses indispensables à qui prétend à la contemplation.

Le terme vers lequel on doit tendre, c'est ce que Clément et Cassien appellent l'*immobile tranquillité de l'âme* (3), ce que Clément traduit d'une autre manière

(1) P. G., IX, 500. — (2) P. G., IX, 413. — (3) P. G., IX, 296. Coll. I, 7; Coll. IX, 2.

quand il dit que l'âme gnostique « *demeure dans le repos de Dieu* (1) ». La vie entière n'est plus alors qu'une prière perpétuelle et ininterrompue, dit Clément (2); les pensées, les paroles, les actions du vrai contemplatif, reprend Cassien de son côté, ne sont plus qu'une prière incessante (3). Une telle âme n'est plus à aucun moment séparée de Dieu; ainsi s'exprime le docteur d'Alexandrie (4). Mais, demande Cassien, peut-on arriver à un tel degré de contemplation que l'âme ne cesse jamais de s'occuper de Dieu? Et il répond qu'ici-bas, l'oubli total du créé est chose impossible (5), il ne se produit que dans le cas de l'extase; hors de là, une âme, si sainte soit-elle, ne saurait s'abstraire complètement de ce qui l'entoure, doctrine que Clément partage, car il répète fréquemment qu'on ne doit plus regarder que Dieu, autant que cela est possible à une nature humaine. Ce qu'il exhorte le gnostique à rechercher, c'est l'απαθεια (6), une sorte d'immunité des passions; Cassien parle de l'αναμαρτησις, *impeccantia* (7); les deux termes sont différents, mais la doctrine demeure la même, car le péché naît des passions mal réglées et mal domptées. Ce qui fait le plus de mal à l'âme, ce sont les désirs inutiles et superflus, voilà ce qu'il faut supprimer, disent ensemble le docteur et le moine.

Envisagée à ce point de vue, la gnose est bien, comme le dit Clément, une mort véritable et volontaire (8); c'est la mort du moi, l'âme meurt à tout le créé pour ne plus vivre que de la vie de Dieu. « Je vis comme vous vivez, ô mon Dieu (9). » Ce n'est pas seulement le détachement, ce qu'on appelle la sainte indifférence, c'est la mort; et pour Cassien la contemplation est aussi une mort. Quand il

(1) P. G., IX, 495. — (2) P. G., IX, 501. — (3) Coll. X, 7. — (4) P. G., IX, 337. — (5) Coll. I, 13. — (6) P. G., IX, 413. — (7) Coll. XXIII, 7. — (8) P. G., IX, 500. — (9) P. G., IX, 500.

parle des Pères du désert qu'il appelle « *viri inaestimabiles* (1) », il dit qu'ils étaient « *vere mortui* (2), vraiment morts au monde, morts à toute affection qui n'avait pas Dieu pour terme. Pour eux, la terre était comme n'existant plus; leur cœur était où était leur trésor, il était perdu en Dieu; c'est d'eux qu'on aurait pu dire en toute vérité qu'ils étaient « *consepulti cum Christo in Deo* : ensevelis en Dieu avec le Christ ».

A quel moment se produit la contemplation? qu'est-ce qui la fait naître? Questions auxquelles Clément et Cassien répondent d'une manière identique. La gnose, répond Clément, naît de l'obéissance aux préceptes de Dieu (3); il ne dit pas qu'on devient gnostique en regardant la vérité : sans doute il faut éclairer l'intelligence, et, comme il le fait remarquer lui-même, on n'aime que ce qu'on connaît, mais l'essentiel c'est de purifier le cœur. Pour être un vrai gnostique, un vrai contemplatif, on doit commencer par les œuvres, commencer par observer les commandements de Dieu. La gnose naît de l'amour; or obéir à Dieu, c'est vraiment aimer. En deux passages des *Stromates* Clément développe sa pensée (4); il compte trois degrés pour arriver à connaître Dieu parfaitement, la considération des merveilles de la création, le désir d'une perfection plus haute, enfin le regard de l'âme vers les choses d'en haut à l'aide de la lumière infuse (5). Et il ajoute que ce désir de s'unir plus étroitement à Dieu rend l'âme digne de la contemplation, c'est donc au second degré qu'elle se produit.

Cassien dit que sans la *vita actualis* on ne saurait prétendre à la contemplation; c'est dire équivalemment que la contemplation naît de l'obéissance aux préceptes de Dieu,

(1) Praef. ad Collat. — (2) Ibid. — (3) P. G., VIII, 1148. — (4) P. G., IX, 112, 485. — (5) P. G., IX, 112.

que tout d'abord il faut des œuvres bonnes et saintes (1). Dans la troisième conférence, il parle des trois renoncements que recommandent la tradition des Pères et les saintes Écritures : 1) mépriser les richesses et les honneurs du monde, 2) rejeter toutes les passions, les vices, les affections déréglées de l'esprit et de la chair, 3) bannir de l'âme toutes les choses présentes et visibles pour ne méditer plus que les choses futures et ne désirer que les invisibles (2). Parvenue à ce troisième renoncement, l'âme est tout absorbée en Dieu, elle ne sent plus la faiblesse de la chair et le poids de son corps, et dans son ravissement elle n'entend et ne voit plus rien de tout ce qui l'entoure. Ici c'est la contemplation infuse, celle que signalait Clément au troisième degré de l'ascension vers Dieu. Pour contempler, il faut que le cœur soit pur, on est donc en droit de conclure que la contemplation se produit après le deuxième renoncement, correspondant au deuxième degré signalé par le docteur d'Alexandrie.

Les deux procédés dont parlent Clément et Cassien présentent en apparence quelque dissemblance ; la chose pourrait, semble-t-il, s'expliquer aisément par le fait qu'ils écrivent pour deux catégories différentes de personnes. Cassien écrit pour des moines dont le nom seul indique que la vie doit être une vie de renoncement et d'abnégation ; alors, c'est sous forme de renoncements successifs qu'il marquera les étapes de l'ascension vers Dieu. Clément s'adresse à des chrétiens vivant dans le monde, ayant femme et enfants, il leur dit d'user des choses pour s'élever à Dieu, mais il prend soin de leur répéter qu'il ne faut attacher son cœur qu'à Dieu seul, ce qui suppose le renoncement ; d'ailleurs on a déjà vu qu'à ses yeux la gnose est une vraie mort.

(1) Coll. XIV, 9. — (2) Coll. III, 6.

Sur quel objet doit porter la contemplation? Y a-t-il en quelque sorte des degrés dans la contemplation? On sait que pour Clément il y a mieux à faire que de contempler les beautés de la création, encore que ces choses merveilleusement belles élèvent l'âme vers Dieu; le gnostique doit avoir les yeux fixés sur ses glorieux modèles et regarder les nobles devanciers qui l'ont précédé dans le chemin de la perfection, les patriarches, les prophètes, les anges qui veillent sur les hommes (1). Enfin il doit contempler le Seigneur lui-même, qui a daigné nous apprendre par ses paroles et ses exemples qu'il nous est possible d'arriver au sommet de la perfection (1). Clément est bien éloigné de l'opinion de ces faux mystiques qui prétendaient qu'on ne devait pas contempler la Sainte Humanité du Sauveur. Le gnostique peut encore monter plus haut : il regardera la grandeur du Christ, sa sainteté, son immensité, et il arrivera à saisir le Tout-Puissant, connaissant non pas ce qu'il est, mais ce qu'il n'est pas (2). C'est donc l'essence divine qu'il doit contempler, dans la pure foi, car, lorsqu'il s'agit de Dieu, il faut faire abstraction de toute idée de figure, mouvement, position, lieu, droite ou gauche (3).

Cassien reproduit exactement la même doctrine dans sa première conférence. On regarde d'abord quelques saints, dit-il, pour imiter leurs exemples, mais il faut s'élever au-dessus de ces modèles humains pour jouir de la vue et de la beauté de Dieu lui-même. La contemplation comporte divers degrés et peut s'exercer sur des objets divers; elle ne consiste pas uniquement, dit-il, dans la contemplation de l'essence divine. Regarder les perfections de Dieu, sa puissance, sa justice, sa Providence, sa science, sa bonté, etc. (4), cela c'est contempler, et il faut qu'on sache que

(1) P. G., IX, 488. — (2) P. G., IX, 110. — (3) P. G., IX, 109. — (4) Coll. I, 15.

plus le cœur sera pur et la vie parfaite, plus le regard pénétrera dans les profondeurs de Dieu (1). Si l'on veut voir Jésus dans tout l'éclat de sa gloire, comme le virent les Apôtres sur le Thabor, il faut avoir une foi très pure, et pratiquer des vertus héroïques (2). On comprend, après ce rapide aperçu, que Clément et Cassien, qui n'appréciaient les choses qu'aux yeux de la foi, dans la mesure où elles rapprochaient l'âme de Dieu, aient écrit l'un et l'autre que la vie gnostique, la contemplation, sont la nourriture de l'âme (3).

Le gnostique parfait et le contemplatif parfait se reconnaissent à certains traits caractéristiques, et ce sont les mêmes que signalent Clément et Cassien. En premier lieu on pourrait placer une chasteté parfaite. Il ne s'agit pas seulement de cette virginité de l'âme qui s'est débarrassée des vices et des péchés, qui s'est dépouillée de ces affections terrestres, qui est morte à la vie des sens, autant que cela est possible. Lorsque Notre-Seigneur disait de veiller, il entendait dire par là : Efforcez-vous de séparer l'âme du corps, chose très difficile, dit Clément (4). Le docteur d'Alexandrie et le moine veulent parler de la chasteté du corps, et ils ont sur ce point une théorie qu'on ne trouve que chez eux, et un peu plus tard dans l'*Échelle mystique* de saint Jean Climaque, celle des songes chastes. Dans sa douzième conférence, n° 7, Cassien dit que, pour arriver à l'état parfait de pureté, il y a six degrés de chasteté : ne pas succomber pendant l'état de veille aux tentations de la chair; — ne pas arrêter son esprit aux pensées déshonnêtes; — n'être pas troublé par la vue d'une femme; — n'éprouver aucun mouvement de la chair pendant le jour; — parler ou entendre parler, quand la nécessité y force, de

(1) Coll. IX, 8. — (2) Coll. X, 6. — (3) P. G., IX, 500. Coll. I, 8 ; VI, 10. — (4) P. G., IX, 161.

tout ce qui regarde la génération humaine, comme d'une chose indifférente, et sans en ressentir la moindre émotion dans son cœur; — enfin n'être pas sujet, durant le sommeil, aux illusions des sens. Déjà en deux passages du septième livre des *Institutions*, ch. 10 et 20, il avait parlé de ces mêmes songes chastes, comme du meilleur indice de la pureté parfaite. Cassien n'a-t-il pas emprunté cette théorie à Clément d'Alexandrie? On pourrait légitimement le supposer à raison de la parenté de doctrine que l'on a pu constater jusqu'ici. Clément en effet a glissé, à plusieurs reprises, dans ses *Stromates* quelques mots qui permettent de saisir toute sa pensée, sans qu'on puisse se tromper. Au chapitre IX du VI^e^ livre, il fait un portrait magnifique du véritable gnostique, de celui qui est arrivé au sommet de la perfection; on pourrait le résumer en deux mots et dire que celui-là est vraiment gnostique, qui est entièrement libre de toutes les perturbations de l'âme; en lui plus de mouvements désordonnés, c'est cette immobile tranquillité dont il est question ailleurs; et l'un des traits de ce calme parfait de l'âme, c'est de n'être pas ému le moins du monde par la volupté, par ce qui arrive dans l'état de veille aussi bien que pendant le sommeil (1). L'auteur revient encore sur le même sujet au XII^e^ chapitre du VII^e^ livres des *Stromates* : « Que le gnostique mange, qu'il boive, qu'il choisisse une épouse, si le Verbe le lui conseille; qu'il ait des songes pendant son sommeil, pensées, actions, tout est saint en lui; aussi est-il toujours pur pour la prière (2). » Un peu plus haut dans le même chapitre, il avait encore écrit : « Jusqu'à ses songes, tout chez lui convient à un élu (3). » De cette chasteté parfaite découle, comme une conséquence, une connaissance profonde des saintes Écritures, et c'est là le second trait carac-

(1) P. G., IX, 300. — (2) P. G., IX, 509. — (3) P. G., IX, 505.

téristique du gnostique et du véritable contemplatif (1). Le cœur est pur, il est alors à même de scruter les profondeurs de Dieu.

L'Écriture a un double sens : le sens littéral, et un sens spirituel ou mystique que Clément appelle sens allégorique (2). On sait que dans les premiers siècles les Pères ont usé et même abusé de ce dernier ; Clément suit l'exemple de ses devanciers, il cite le *Pasteur* d'Hermas, l'Épître de saint Barnabé ; on sent aussi l'influence de Philon qui disait que les Thérapeutes interprétaient les saintes Écritures dans le sens allégorique. Pour soutenir sa thèse, Clément rapporte qu'Hermas avait reçu l'ordre d'écrire un livre que la Vertu divine voulait faire connaître aux élus ; « mais ne pouvant découvrir comment s'assemblaient les syllabes, Hermas le transcrivit lettre par lettre (3) ». Ceci signifiait que tous peuvent comprendre l'interprétation littérale, mais que l'interprétation mystique figurée par l'assemblage des syllabes était réservée au vrai gnostique. Ce caractère obscur et mystérieux de l'Écriture est voulu de Dieu, d'abord pour que tous ne puissent pas y voir, et ensuite pour nous obliger à travailler, et à chercher l'intelligence de ses profondeurs. Les secrets sont cachés sous le voile des paraboles : « Son style, est, comme le dit Clément, tout parabolique (4). » Et il donne quelques exemples, il interprète au sens mystique et allégorique les préceptes du Décalogue (5).

Que de fois Cassien répète que le moine doit nourrir son âme de la méditation assidue des divines Écritures ! et il lui redit que dans la mesure où son cœur se purifiera, dans cette même mesure il pourra pénétrer dans les secrets du Seigneur. « Si quelqu'un veut acquérir les trésors si

(1) P. G., IX, 340. Coll. XIV, 16. — (2) P. G., IX, 348. — (3) P. G., IX, 356. — (4) P. G., IX, 349. — (5) P. G., IX, 357.

doux et si précieux de la science, il doit faire tous ses efforts pour obtenir de Dieu une chasteté parfaite » (Coll. XIV, 16). Pour Cassien la *vita actualis* ne suffit pas pour arriver à cet état bienheureux ; seul le contemplatif peut y prétendre, car la *theoria* comprend deux choses : l'interprétation historique des saintes Écritures et l'intelligence du sens spirituel (1). Cassien ne tombe pas dans l'excès du docteur alexandrin, qui allégorisait un peu trop ; il distingue ou plutôt il subdivise le sens spirituel en tropologique, allégorique et anagogique, mais sans détriment pour le sens littéral. Il explique ensuite dans ces quatre sens un passage de l'Épître aux Galates, IV, 22, et laisse voir quels avantages l'âme retire de cette manne cachée sous l'écorce de la lettre. Pour le contemplatif, les textes sacrés deviennent lumineux ; ses yeux y découvrent des profondeurs qu'un autre œil moins pur ne saurait pénétrer. Si les Pères du désert savaient y voir des merveilles, c'est qu'ils étaient « vraiment morts à toutes les choses du monde », Dieu seul occupait leur cœur, et les affections purement humaines n'y avaient pas de place (Praef. ad Coll. I). « La sainte Écriture, en effet, est comprise de chacun, selon les dispositions où il se trouve » (Coll. XIV, 11). Et ce n'est pas un petit avantage de comprendre ce sens spirituel, la vie entière s'en ressent, l'âme se rapproche davantage de Dieu, et s'unit toujours plus à lui ; y voyant mieux et plus loin, elle est plus à même de donner ce que Dieu désire.

Dom A. Ménager.

(1) Coll. XIV, 8.

TEXTES ANCIENS

Commentaire de l'Épître aux Colossiens

On sait que saint Thomas d'Aquin a laissé un commentaire des épîtres de saint Paul. Nous offrons ci-après le début du commentaire de la lettre aux Colossiens. Le texte que nous traduisons est une reportation de Raynald de Piperno ; mais saint Thomas lui-même l'a revu et corrigé. Qu'on n'oublie pas que les commentaires scripturaires de saint Thomas, faits pour des cours de théologie, sont avant tout des ouvrages théologiques.

Prologue

Il est écrit de Judas Macchabée : « Son épée était la protection de tout le camp » (I Macch., III, 3). Ces paroles peuvent s'appliquer à la matière de cette épître aux Colossiens, car la vie humaine est un combat et nous habitons un camp, ainsi que le dit Job, VII, 1 : « C'est un temps de service que la vie de l'homme sur la terre. » Le camp c'est la demeure des fidèles chrétiens, et donc l'Église, selon le mot de l'Écriture : « Voici le camp de Dieu » (Gen., XXII, 2).

Ce camp a trois sortes d'ennemis. D'abord ceux qui l'assiègent, c'est-à-dire les ennemis déclarés de l'Église : « Je les vis se répandre sur la surface de la terre, dit l'Apocalypse, XX, 8, et cerner le camp des saints et la ville bien-aimée. » Ensuite ses ennemis cachés, comme les hérétiques qui se dissimulent pour la tromper et dont saint Paul écrivait aux Romains, XVI, 18 : « Avec leurs

paroles douces et leur langage flatteur, ils séduisent le cœur des simples. » Enfin, quelques-uns même de ses enfants qui l'attaquent en la souillant de leurs péchés, fruit de la corruption de la chair. « La chair combat contre l'esprit, et l'esprit contre la chair » (Gal. v, 17).

Les chefs de l'armée, ce sont les prélats dont l'office est de défendre l'Église : soit contre les péchés, par leurs exhortations, ainsi que le dit Isaïe, LVIII, 1 : « Crie à plein gosier et dénonce à mon peuple son péché, et ses iniquités à la maison de Jacob » ; — soit contre les hérétiques, par l'enseignement de la saine doctrine, comme l'Apôtre le disait à Tite, I, 9 : « L'évêque doit être en état d'exhorter selon la saine doctrine et de réfuter ceux qui la contredisent » ; — soit enfin contre les persécuteurs, en donnant l'exemple de la patience dans les tourments. Ainsi saint Paul, de son glaive spirituel, défendit l'Église : dans ses épîtres, il reprenait les péchés, réfutait les hérésies, exhortait à la patience.

Dans une armée bien ordonnée, les chefs sont soucieux d'extirper les désordres. « Ton camp, Israël, doit être saint, est-il prescrit dans le Deutéronome, XXIII, 14, afin que Jéhovah ne voie rien chez toi de malséant et qu'il ne se détourne pas de toi. » Aussi voyons-nous l'Apôtre, plein de sollicitude, comme un pasteur dont l'office est de conduire ses brebis et de les empêcher de s'égarer. « Le bon pasteur marche devant ses brebis et les brebis le suivent » (Jean, x, 4). Saint Paul marchait ainsi en tête des fidèles : « Suivez-moi, leur disait-il, et soyez mes imitateurs, comme je le suis du Christ » (I Cor., IV, 16). Il leur donnait une abondante nourriture, ainsi que le fait tout bon pasteur : « Comme à mes petits enfants dans le Christ, je vous ai donné du lait à boire » (I Cor., III, 1).

Un camp doit inspirer la terreur aux ennemis, un chef doit être fort : « Ne brigue pas la fonction de juge, dit le

Sage, si tu n'as pas la force d'extirper l'injustice et si tu es intimidé en présence d'un puissant » (Eccli., VII, 6). Saint Paul protégeait puissamment le camp de Dieu, à l'exemple de David défendant son troupeau : « Quand un lion ou un ours venait et enlevait une brebis, je me mettais à sa poursuite, je le frappais et j'arrachais la brebis de sa gueule » (I Rois, XVII, 34). La glaive de l'Apôtre, c'était sa parole, « la parole de Dieu, efficace, plus acérée qu'aucune épée à deux tranchants, si pénétrante qu'elle va jusqu'à séparer l'âme et l'esprit, les jointures et les moelles, et qu'elle démêle les sentiments et les pensées du cœur » (Hebr., IV, 12).

Telle est la matière de cette épître. Saint Paul y traite de la défense de l'Église contre les hérétiques qui cherchaient à pervertir les fidèles.

Adresse et salutation

I, 1-3

Paul, apôtre de Jésus-Christ par la volonté de Dieu, et son frère Timothée, aux saints qui sont à Colosses, nos fidèles frères dans le Christ : que la grâce et la paix soient sur vous de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ.

Les auteurs

L'auteur principal se manifeste d'abord par son nom, *Paul*, qui signifie humble. Ce sont les humbles, en effet, qui reçoivent la sagessse, selon l'enseignement de Jésus : « O Père, vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et vous les avez révélées aux petits » (Matt., XI, 25). Aussi Paul, humble, peut-il enseigner la sagesse.

L'auteur se manifeste ensuite par son ministère : *apôtre*, c'est-à-dire envoyé, pour le salut des fidèles : « séparez-

moi Paul et Barnabé pour l'œuvre à laquelle je les ai appelés » (Act., XIII, 2). « Comme mon Père vous a envoyés, a dit Jésus, je vous envoie » (Jean, XX, 23). Il est apôtre, non pas de n'importe qui, mais de *Jésus-Christ* dont il cherche la gloire, et non la sienne propre : « Ce n'est pas nous-mêmes que nous prêchons, pourra-t-il dire aux Corinthiens, c'est le Christ Jésus, comme Seigneur. Pour nous, nous nous disons vos serviteurs à cause de Jésus » (II Cor., IV, 5). Toutefois il y en a auxquels la colère de Dieu confère un ministère, à cause des crimes du peuple : « Dieu fait régner l'hypocrite à cause des péchés du peuple (Job, XXXIV, 30). Je vous donnerai un roi dans ma fureur » (Osée, XIII, 21). Aussi Paul ajoute : *Par la volonté de Dieu*, c'est-à-dire son bon plaisir : « Je vous donnerai des pasteurs selon mon cœur, qui vous paîtront avec intelligence et sagesse » (Jér., III, 14).

Mais il y a un auteur secondaire, *Timothée*, car le frère aidé par son frère est comme une ville forte (Prov. XVIII, 19).

Les destinataires

Aux saints qui sont à Colosses, aux fidèles frères dans le Christ. Il appelle *saints* les anciens : « Servons le Seigneur dans la sainteté et la justice en sa présence » (Luc., I, 75). Les *fidèles* sont les plus jeunes qui gardent au moins la foi sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu (Hébr., XI, 6). Peut-être aussi appelle-t-il *saints* ceux qui ont été sanctifiés dans le baptême, et *fidèles* ceux qui persévèrent dans la foi reçue.

Les souhaits

Il leur souhaite d'abord *la grâce*, principe de tout bien : « Nous sommes justifiés gratuitement par sa grâce » (Rom., III, 24). Ensuite *la paix*, but auquel tendent tous les êtres. Il leur souhaite donc tous les biens qui mènent à

Dieu. Il les souhaite *de la part de Dieu, notre Père* par la grâce, Père de Jésus par nature, *et de la part du Seigneur Jésus-Christ,* Dieu comme Personne de la Trinité et notre Seigneur à cause de sa nature humaine.

Division de l'épître

Première partie : *L'œuvre et la personne du Christ* (chap. I).
1. *l'œuvre du Christ* : la Rédemption (4-14) :
les bienfaits de la Rédemption sur les Colossiens (4-11),
les bienfaits de la Rédemption sur l'Église entière (12-14).
2. *la personne du Christ* (15-29) :
par rapport à Dieu le Père (15),
par rapport à toutes les créatures (16-17),
par rapport à l'Église (18-29).

Deuxième partie : *Mise en garde contre les fausses doctrines* (chap. II) :
contre les erreurs des philosophes (1-10),
contre le faux ascétisme des judaïsants (11-23).

Troisième partie : *Mise en garde contre les mauvaises mœurs* (chap. III).
Devoirs généraux : les vertus chrétiennes (1-17).
Devoirs particuliers : le foyer chrétien (18-26).

Conclusion : La prière. — Recommandations diverses (chap. IV).

L'œuvre du Christ : la Rédemption
Chap. I, 4-14.

I. — *Les bienfaits de la Rédemption sur les Colossiens* (4-11)

1. *Action de grâces pour les bienfaits déjà reçus* (4-8).

« Nous ne cessons de rendre grâces à Dieu (1), le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans nos prières pour vous, depuis que nous avons entendu parler de votre foi

(1) Nous croyons utile de transcrire, selon la belle traduction de Crampon, la partie du texte qui va être expliquée dans les pages suivantes.

en Jésus-Christ et de votre charité envers tous les saints, en vue de l'espérance qui vous est réservée dans les cieux et dont vous avez eu connaissance par la prédication de la vérité évangélique. Elle est parvenue à vous, ainsi qu'au monde entier; elle porte des fruits et gagne du terrain, comme cela a eu lieu parmi vous, depuis le jour où vous l'avez entendue, et où vous avez connu la grâce de Dieu dans la vérité, d'après les instructions que vous avez reçues d'Epaphras notre bien-aimé compagnon au service de Dieu, et près de vous le fidèle ministre du Christ; c'est lui qui nous a appris votre charité toute spirituelle.

2. *Prière pour obtenir la plénitude de ces biens* (9-11).

« C'est pourquoi, depuis le jour où nous en avons été informés, nous ne cessons de prier Dieu pour vous, et de demander que vous ayez la pleine connaissance de sa volonté en toute sagesse et intelligence spirituelle, pour vous conduire d'une manière digne du Seigneur et lui plaire en toutes choses, produisant du fruit en toutes sortes de bonnes œuvres et faisant des progrès dans la connaissance de Dieu; fortifiés à tous égards par sa puissance glorieuse, pour tout supporter avec patience et avec joie;

II. — *Les bienfaits de la Rédemption sur l'Église entière* (12-14)

« Nous rendons grâces à Dieu le Père qui nous a rendus capables d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière, en nous délivrant de la puissance des ténèbres, pour nous transformer dans le royaume de son Fils bien-aimé, par le sang duquel nous avons la rédemption, la rémission des péchés. »

Bienfaits de la Rédemption sur les Colossiens

1. *Action de grâces pour les bienfaits reçus* (4-8).

Pourquoi rendre grâces

Nous rendons grâces à Dieu, l'auteur de toute grâce ; et cela *sans cesse* pour les bienfaits passés et à venir, car si nous ne pouvons être continuellement dans l'acte de la prière, du moins pouvons-nous toujours prier par l'habitude de la charité. C'est dans ce sens qu'il est dit : « Priez sans cesse, il faut prier toujours ».

Notre bien se trouve surtout dans la foi, l'espérance et la charité ; car la foi nous fait connaître Dieu, l'espérance nous élève vers lui, et la charité nous unit à lui. Aussi l'Apôtre rend grâces pour ces trois dons : *Depuis que nous avons entendu parler de vous* — (ce n'était pas Paul, en effet, qui avait évangélisé les Colossiens, mais le disciple Epaphras et ensuite Archippus) — *nous rendons grâces pour votre foi,* principe de la vie spirituelle, car « le juste vit de foi ».

Mais comme la foi sans la charité active est morte, l'âme doit posséder une charité qui produise des œuvres : « En Jésus-Christ la circoncision n'est rien, l'incirconcision n'est rien ; ce qui est tout, c'est d'être une nouvelle créature » (Gal., VI, 15). L'Apôtre ajoute donc : *nous rendons grâces pour votre charité.*

Il existe bien une amitié mondaine ; mais elle se restreint à quelques-uns, car pour les mondains il n'y a pas de motif d'aimer tous les hommes, mais seulement les parents et les autres mondains, tandis que l'amour de charité s'étend à tous. C'est pour cela que Paul ajoute : *votre charité envers tous les saints.* Si nous aimons de charité même les pécheurs, c'est pour qu'un jour ils soient saints eux-mêmes : « Nous savons que nous sommes passés de la

mort à la vie parce que nous aimons nos frères (I Joan., III, 14). Et parce que l'amitié mondaine porte son fruit ici-bas et que la charité fructifie dans la vie éternelle, l'Apôtre ajoute : *en vue de l'espérance qui vous est réservée dans les cieux.*

Les bienfaits de la prédication

Vous avez eu connaissance de cette espérance et de la félicité qu'elle promet *par la prédication de la vérité évangélique.* Cette espérance dépasse tout : « ce sont des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a pas entendues et qui ne sont pas montées au cœur de l'homme (I Cor., II, 9). Aussi Dieu seul en fait la révélation : « Faites pénitence, car le royaume de Dieu approche. » Espérance véritable, puisqu'elle est fondé sur le Verbe de vérité dont il est dit : « Votre Parole est vérité. »

Cette doctrine se dilate, car *elle est parvenue non seulement à vous, mais au monde entier.* Le Psalmiste (Ps. XVIII) l'avait annoncé : « Leur parole a été entendue jusqu'aux extrémités du monde ». Et Jésus : « Il faut que cet évangile du royaume soit prêché par toute la terre, et alors arrivera la fin » (Matth., XXIV, 14).

Cependant, demandera-t-on, comment se fait-il que la fin du monde ne soit pas encore arrivée, alors que l'Évangile a été prêché dans le monde entier? — Saint Jean Chrysostome dit que du vivant même des Apôtres l'Évangile fut répandu partout dans le monde, au moins quant au bruit que fit leur prédication; et c'est un grand miracle qu'en quarante années la doctrine du Christ ait pris un tel accroissement. Il faudrait alors entendre ainsi ces paroles : Quand la renommée de l'Évangile se sera répandue dans le monde entier, alors viendra la consommation, la destruction de Jérusalem. — Mais saint Augustin dit que cette interprétation est inexacte parce que de son temps

certains peuples ne connaissaient pas encore l'Église. Ces paroles, dit-il, signifient : lorsque l'Église se sera établie chez tous les peuples, alors bien que certains aient gardé la foi et d'autres l'aient perdue, ce sera la fin ; ce qui n'arrivera point à l'époque des Apôtres. Et si Paul écrit déjà : *la prédication de la vérité est parvenue au monde entier*, c'est que la certitude que cela arrivera lui fait parler de l'avenir comme s'il était présent. — On pourrait dire aussi que par le retentissement de la prédication l'Évangile était promulgué par toute la terre, mais qu'il n'était pas établi partout.

L'Apôtre signale ensuite le fruit de la doctrine du Christ : les bonnes œuvres. *Elle fructifie*, dit-il. « Mes fleurs ont donné des fruits de gloire et de richesse » (Eccli., XXIV, 17). « Le bon grain porte du fruit et donne l'un cent, un autre soixante, un autre trente pour un » (Matth., XIII, 23). *Et elle gagne du terrain* dans la multitude des croyants. « Le Seigneur ajoutait chaque jour au nombre de ceux qui étaient dans la voie du salut » (Act., II, 47). Et c'est le signe d'une grande puissance, car, *comme cela a eu lieu parmi vous*, cela a lieu pour les autres. Vous avez entendu la prédication, et *du jour où vous l'avez entendue vous avez connu la grâce de Dieu dans la vérité* par l'assentiment que vous lui avez donné.

Enfin, saint Paul fait ressortir l'excellence du saint ministère : Vous avez été instruits par l'Évangile *d'après les instructions que vous avez reçues d'Epaphras notre bien-aimé compagnon au service de Dieu, fidèle serviteur du Christ près de vous*, car il ne recherche point son intérêt : « Qu'on nous regarde comme des serviteurs du Christ et des dispensateurs des mystères de Dieu » (I Cor., IV, 1). Médiateur entre vous et moi, *il nous a fait connaître votre charité toute spirituelle.*

2. *Prière pour obtenir la plénitude de ces biens.*

Les conditions de la prière

Saint Paul commence par indiquer les trois conditions de la prière. Celle-ci doit d'abord être faite à propos : *depuis le jour* où nous avons commencé à prier ; — ensuite, être continuelle : *nous ne cessons pas de prier Dieu pour vous*. « Loin de moi de pécher contre Jéhovah en cessant de prier pour vous ! » (I Rois, XII, 25). L'Apôtre écrivait de même aux Romains, I, 9 : « Dieu m'en est témoin, sans cesse je fais mémoire de vous dans mes prières. » — Enfin la prière doit être fréquente et parfaite : *Nous prions et nous supplions Dieu*. La prière est l'élévation de l'âme vers Dieu ; la supplication est la demande du nécessaire. Avant de demander, il faut prier : la demande sera plus pieuse et plus tôt exaucée. Ainsi font les solliciteurs habiles : ils font passer la persuasion devant, pour incliner leur bienfaiteur à les écouter ; nous, nous devons faire passer d'abord la dévotion et la méditation de Dieu et de ses mystères, non pas pour incliner Dieu vers nous, mais pour nous hausser jusqu'à lui.

La connaissance de la vérité

L'Apôtre demande trois choses pour les Colossiens : la connaissance de la vérité, la pratique des vertus et la patience dans les épreuves.

C'est une triple connaissance qu'il implore : d'abord la connaissance de nos devoirs : *nous demandons que vous ayez la pleine connaissance de sa volonté*, c'est-à-dire que vous sachiez pleinement quelle est la volonté de Dieu. « Or ce que Dieu veut, c'est que vous soyez des saints » (I Thess., IV, 3). Celui-là donc connaît la volonté de Dieu, qui vit dans la sainteté. Le pécheur ne connaît pas cette volonté, car tout pécheur gît dans l'ignorance. L'Apôtre

écrivait de même aux Romains, XII, 2 : « Ne vous conformez pas au siècle présent, mais transformez-vous par le renouvellement de l'esprit, afin que vous éprouviez quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui lui est agréable, ce qui est parfait. »

L'Apôtre demande ensuite la connaissance des mystères divins : *en toute sagesse*, dit-il. Or, explique saint Augustin, la sagesse est la connaissance des choses de Dieu. « Que vos pensées sur le Seigneur soient selon la droiture » (Sag., I, 4).

Enfin, la connaissance des choses surnaturelles : *l'intelligence spirituelle*. Il ne souhaite point la connaissance des choses corporelles, car « ce n'est pas l'esprit du monde que vous avez reçu, mais l'Esprit qui vient de Dieu, afin que nous connaissions les choses que Dieu nous a données par sa grâce » (I Cor., II, 12). C'est avec raison que l'intelligence et la sagesse sont ici réunies : selon la remarque de saint Grégoire, la sagesse est peu de chose sans l'intelligence, et l'intelligence, inutile sans la sagesse, car la sagesse juge et l'intelligence comprend : comment l'intelligence comprendrait-elle sans jugement? comment la sagesse jugerait-elle sans comprendre?

La pratique des vertus

Savoir ne suffit point. « Celui qui connaît le bien et ne le fait pas, commet un péché » (Jac., IV, 17). Il faut en venir à la pratique de la vertu : *Conduisez-vous d'une manière digne du Seigneur*. C'est marcher indignement, de ne pas vivre comme il convient à un fils de Dieu. « Rendons-nous recommandables en toutes choses, comme des ministres de Dieu, par une grande constance dans les tribulations... dans les travaux, les veilles et les jeûnes; par la pureté, par la science, par la bonté » (II Cor., VI, 4).

Pour lui plaire en toutes choses : c'est la droiture d'intention. « Celui qui plaît à Dieu, est aimé de lui » (Sag., IV, 10).

Produisant du fruit en toutes sortes de bonnes œuvres : c'est le désir de toujours progresser. Le chrétien doit s'efforcer constamment d'atteindre une plus haute perfection. « Affranchis du péché et devenus les serviteurs de Dieu, vous avez pour fruit la sainteté et pour fin la vie éternelle ; car le salaire du péché, c'est la mort ; mais le don de Dieu, c'est la vie éternelle en Jésus-Christ Notre-Seigneur » (Rom., VII, 22).

Faisant des progrès dans la connaissance de Dieu : en effet, l'accroissement des fruits de vertus amène l'accroissement de la science ; plus on s'applique à observer les préceptes, plus on devient apte à comprendre : « J'ai plus d'intelligence que les vieillards, disait le Psalmiste (CXVIII, 100), parce que j'observe tes ordonnances. » « La Sagesse n'entre point dans une âme qui médite le mal ; elle n'habite pas dans un corps esclave du péché » (Sag., I, 4). Il s'agit de la science de Dieu et non du monde, car « la sagesse montre le royaume de Dieu et donne la science des choses saintes » (Sag., X, 10).

La patience dans les épreuves

Remplis de force : en effet, savoir et vouloir sont insuffisants pour la vertu : il est nécessaire de travailler sans défaillance, ce qui ne peut se faire sans la patience et le support des maux. Cette force vient de Dieu : *remplis de force par la puissance de sa lumière*. Lumière qui est le Christ, splendeur du Père. Aller au péché, c'est s'enfoncer dans les ténèbres. « La sagesse est le souffle de la puissance de Dieu, une pure émanation de la gloire du Dieu tout-puissant » (Sag., VII, 25).

Dans l'adversité, les uns succombent à cause de la grandeur de l'épreuve : *Supportez tout avec patience*, dit l'Apôtre. « C'est par la patience que vous posséderez vos âmes » (Luc., XXI, 19). D'autres succombent à cause du délai de la récompense : *Supportez tout avec la douceur persévérante* qui fait attendre la réalisation des promesses. « La vision se hâte vers son terme et ne mentira pas; si elle tarde, attends-la, car elle arrivera certainement, elle ne manquera pas » (Hab., II, 2). « Abraham, ayant patiemment attendu, entra en possession de la promesse » (Hebr., VI, 15). — Enfin, d'autres évitent ces deux écueils, mais l'épreuve les rend tristes : *Supportez tout avec joie*, leur dit l'Apôtre. « Mes frères, écrivait saint Jacques, I, 2, ne soyez qu'un sujet de joie dans les épreuves de toute sorte qui tombent sur vous. »

II

Les bienfaits de la Rédemption sur l'Église entière. I, 12-14.

La grâce

Nous rendons grâce à Dieu Créateur, et *Père* par adoption, *qui nous a rendus dignes*. Certains ont prétendu que les dons de la grâce sont accordés à raison des mérites et que Dieu donne sa grâce à ceux qui en sont dignes et non aux autres : erreur condamnée par l'Apôtre. Tout ce que tu as de dignité et de grâce, c'est Dieu qui l'a fait en toi; il est donc également l'auteur des effets de la grâce. « Par nous-mêmes, nous ne sommes pas capables de concevoir quelque chose comme venant de nous-mêmes; notre aptitude vient de Dieu » (II Cor., III, 5).

Qui nous a rendus dignes d'avoir part au sort des saints dans la lumière. Si l'on considère leur nature, tous les

hommes en ce monde sont bons et à cause de cela il est juste qu'ils aient quelque chose de Dieu : les méchants ont pour leur part les voluptés et les biens matériels : « Couronnons-nous de roses avant qu'elles se flétrissent, disent-ils ; laissons partout des traces de nos réjouissances : c'est là notre part, c'est là notre destinée » (Sag., II, 8). Les saints ont pour part Dieu lui-même : « Tu es mon Seigneur, s'écrie le Psalmiste. Toi seul es mon bien... Jéhovah est la part de mon héritage et de ma coupe. Le cordeau a mesuré pour moi une portion délicieuse. Oui, un splendide héritage m'est échu » (Ps. XV, 1-6). Et cette part des saints ne leur arrive point par leur propre choix, mais par le choix de Dieu : « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, disait Jésus aux apôtres, c'est moi qui vous ai choisis et établis » (Jean, XV, 16).

Le passage à la lumière

Le péché étant ténèbre, les pécheurs sont sous la puissance des ténèbres. « Nous avons à lutter, disait l'Apôtre aux Éphésiens (VI, 12), contre les puissances, contre les dominateurs de ce monde de ténèbres. » Mais, prophétisait Isaïe (XLIX, 25), « la capture du puissant lui sera enlevée et la proie lui échappera : je sauverai tes fils ». *Il nous a donc délivrés de la puissance des ténèbres pour nous transporter dans le royaume de son Fils bien-aimé*, c'est-à-dire afin que nous devenions le royaume de Dieu ; ce qui a lieu quand nous sommes délivrés du péché : « Vous les avez faits rois et prêtres, et ils régneront sur la terre » (Apoc., V, 10) ; ou bien : afin que nous obtenions la vie éternelle.

Par le sang duquel nous avons la rédemption et la rémission des péchés. En effet, l'homme dans le péché est doublement esclave : il est sous la servitude du péché : « en

vérité, dit Jésus, quiconque se livre au péché est esclave du péché » (Jean, VIII, 34) ; de plus, il est soumis au châtiment et éloigné de Dieu : « Vos iniquités ont mis une séparation entre vous et votre Dieu ; vos péchés vous ont caché sa face pour qu'il ne vous entendît pas » (Isaïe, LIX, 2). Le Christ lève ces deux obstacles : homme, il se fait sacrifice pour nous et nous rachète de son sang : « nous avons été rachetés à grand prix » (I Cor., VI, 20) ; Dieu, il paie la dette du péché.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Chronique de Pédagogie spirituelle

I. Les curés solitaires. — II. Conseils à des jeunes gens. — III. Saint Bonaventure éducateur. — IV. L'éducation du clergé français. Logique et opinions théologiques. « Elémentaire » et « médiocre ». La vraie formation élémentaire. — V. Conseils de M. Tanquerey aux professeurs de séminaire. — VI. Formation thomiste.

I. — La condition nouvelle faite aux prêtres de campagne par leur isolement n'exige-t-elle pas que dans la formation des séminaristes on prévoie une telle situation, qu'on les y prépare et qu'on les mette en mesure de tirer parti et profit d'un genre d'existence qui sera, ou pourra être bientôt le leur, les prêtres chargés d'une cure après quelques années seulement de vicariat étant de plus en plus nombreux dans certains diocèses? Les supérieurs et directeurs de grand séminaire, qu'à juste titre cette question préoccupe, trouveront de précieux éléments d'information et une excellente doctrine dans le petit livre de M. l'abbé Gellé, *Les curés solitaires* (1) — petit par le format et par le nombre de pages, mais non par les pensées larges et profondes, ramassées dans un style nerveux et en formules souvent lapidaires. C'est un programme, à lire, à faire lire et à méditer.

L'auteur considère la vie du curé de campagne, telle qu'elle est réalisée actuellement dans nombre de diocèses, comme une vie de solitaire. Sans doute, de soi, le curé n'est pas un solitaire : dans un pays profondément chrétien il est au milieu de ses paroissiens comme le père, le confident, l'ami, en commu-

(1) En vente chez l'auteur, à Brette (Sarthe).

nion avec tous; « la paroisse est alors une communauté dont le curé est la tête. Il n'y est pas plus isolé qu'un abbé parmi ses moines. » C'est l'idéal, mais dans beaucoup de paroisses, inutile de le dire, il n'en va pas ainsi : le prêtre s'y trouve isolé. Il peut avoir, bien que vivant au milieu des hommes, toute la réalité de la vie solitaire. Or à une vie de solitaire convient une spiritualité de solitaire : Ascèse plus rigoureuse; effort continu; besoin urgent du divin amour; sauvegarde de la liberté d'esprit dans l'ordre moral; de la lucidité dans l'ordre intellectuel, de l'agilité dans l'ordre physique, « car solitaire on doit pouvoir se débrouiller tout seul ». L'auteur pousse sa thèse jusqu'au bout. Le curé qui veut mener une vie vraiment solitaire doit être seul dans sa maison, et se passer par conséquent de servante, se contentant d' « une aide accidentelle de loin en loin » qui « ne compromet pas autant la solitude ». Évidemment la pratique de vie solitaire ainsi entendue ne s'impose pas; mais pour qui veut vraiment tirer de la situation de fait tous les avantages spirituels qu'elle peut comporter, il faut aller jusque-là. La règle religieuse qui conviendra le mieux à une telle vie est la règle de saint Benoît, mélange à la fois de spiritualité austère et forte, et de modération, et de discrétion.

Saint Thomas l'enseigne (IIª-IIᵃᵉ, q. 188, a. 8), la vie solitaire, à cause de ses dangers plus nombreux et plus graves et de ses exigences plus grandes, ne convient pas à tous, et ne peut être pratiquée que par les parfaits ou du moins par ceux qui se sont exercés déjà à la perfection. Aussi, l'auteur le dit, et nous avons eu tout à l'heure l'occasion de le noter en passant, la spiritualité qu'il expose ne peut convenir qu'à des volontaires, « des volontaires, éprouvés, entraînés, dévoués à toutes les peines »; et il propose qu'avant de s'engager dans une telle vie on en fasse d'abord l'essai : « Que tout de suite... celui qui est seul dans une paroisse, ou bonne ou médiocre, fasse l'essai de la solitude... S'il a réussi et une fois maître de ses observances, et vraiment capable de suffire aux nécessités de la vie solitaire, qu'il s'offre à son évêque. »

Les âmes de séminaristes et de prêtres qu'effraie la perspective de l'isolement, et qui, tout en songeant aux bienfaits de la vie de communauté pour conserver dans leur intégrité la piété, le zèle, la ferveur, se demandent s'il n'est pas bon pourtant que le prêtre reste au milieu des paroisses, où sa présence

est déjà comme un acte de foi et de religion permanent, et possède quelque chose de l'efficacité d'un sacrement, trouveront dans ce petit ouvrage, dont la théologie est très fondée en saint Thomas, et la doctrine ascétique très pure et très forte, un guide excellent, plein de suggestions hardies et sûres, pour les aider à conserver, au milieu de la solitude, l'attachement profond à Dieu et la splendeur rayonnante de leur sacerdoce.

*
* *

II. — Ce n'est plus à des prêtres, mais à des séminaristes, que s'adressent les *Conseils à des jeunes gens* de M. l'abbé Jourdan (1), réunis et publiés après sa mort par la main d'un ami, qui en même temps a tracé longuement la physionomie attachante, grave et douce de l'auteur, et indiqué les grandes lignes de cette existence dont Mgr Baudrillart dit dans la lettre-préface qu'elle fut une « vie de minutieuse et intime préparation, de généreux apostolat, enfin de dévoûment sublime à la patrie menacée; quarante années dont l'aurore se lève dans la douce et harmonieuse vallée de Fresnes-sur-Marne et dont le déclin s'achève en un triste hôpital d'un faubourg de Salonique ».

Professeur, puis directeur de l'école Sainte-Marie de Meaux, M. l'abbé Paul Jourdan nous apparaît, d'après son livre et la biographie qui l'ouvre, tout d'abord comme un véritable prêtre, faisant converger vers le service de son Maître toutes les ressources de son intelligence nette et brillante, la richesse de sa culture, l'acuïté de son observation, la diversité de ses expériences de chaque jour, fruit d'une curiosité toujours en éveil, vivant en même temps d'une foi profonde et de l'amour du sacrifice; c'est, de plus, un prêtre éducateur, avec cette note de sérieux dans la pensée et la parole qui prend les jeunes gens et les conquiert, sachant à merveille mettre l'idée la plus profonde et la plus délicate dans tout son jour, la rendre concrète et vivante, accessible, faisant penser en même temps qu'il parle, et arrivant à parler et à penser lui-même à l'unisson de ceux qui l'écoutent. C'était, au reste, sa manière habituelle : « ne pas imposer les réformes, les améliorations, les

(1) Librairie Beauchesne, 1923.

créations, ne pas même les proposer, mais, au cours d'une conversation, les faire souhaiter, en faire sentir le besoin. Être à l'affût des premières démarches, apparaître comme confident et auxiliaire plutôt que comme inspirateur et directeur, susciter même des objections à l'œuvre nouvelle pour aiguiser la clairvoyance des intéressés, stimuler leur ardeur et affermir leur volonté. Ensuite apporter à l'entreprise sortie de terre toute l'autorité de son savoir et toute la sûreté de son expérience. C'est ainsi qu'il fut amené à écrire pour ses anciens élèves, sur leur demande, les conseils qui vont suivre... ces notes qui révèlent le souci non d'imposer la vérité en vertu d'une autorité purement extérieure, mais de la faire accepter par une sorte de sympathie intime et de faire jaillir la persuasion des profondeurs mêmes de l'âme. Oh ! le bon maître qui s'efface dès qu'il a fait luire la vérité ! » (1)

L'ouvrage lui-même est divisé de façon inégale en 5 chapitres ayant pour titres : « *L'éducation personnelle* », « *L'obéissance* », « *L'éducation des sentiments* », « *La liturgie* », « *Dogme, action et piété* ». Le premier, « *L'éducation personnelle* », est de beaucoup le plus étendu et divisé en sous-titres qui disent à eux seuls l'intention et l'orientation de l'auteur : *Il faut se former* ; *l'exemple des autres* ; *se créer des habitudes* ; *inspiration et procédé*, etc...

L'abbé Jourdan a, semble-t-il, beaucoup lu, étudié, médité « le gouvernement de soi-même » du P. Eymieu, il renvoie à cet ouvrage et l'explique en maint passage de ses conseils. Lui-même s'est assimilé et a pratiqué ce qu'il recommande. C'est une âme qui se gouverne bien que nous montre sa biographie, c'est à former des âmes qui se gouvernent bien que tendent ses leçons. Il veut une attention constante à ne rien perdre de ce que l'étude et l'expérience des hommes et des choses peuvent apprendre : « chaque fois que par votre effort personnel ou grâce à l'aide de vos maîtres vous pouvez dire : *Désormais je saurai comment m'y prendre*, vous avez fait un pas dans le chemin de la formation. Veillez seulement à ne pas laisser perdre le fruit des expériences quotidiennes... Soyez habiles à découvrir dans les circonstances les plus ingrates l'opportunité qu'elles présentent à votre désir de savoir. Soyez prompt à saisir tout enseignement, d'où qu'il vous vienne, soyez prompt

(1) Biographie, pp. XX-XXI.

à l'enregistrer... Viendra le moment où vous vous plaindrez à juste titre de n'avoir plus le temps pour étudier. Il n'y a qu'un remède à cela : à mesure que vous pourrez moins lire dans les livres, apprenez à mieux lire dans la vie. Que votre coup d'œil devienne plus sûr, plus rapide pour saisir au vol ce que vous n'aurez pas le loisir de considérer longuement. » Mais il veut qu'on ait aussi et surtout le souci continu de « *valoir* » : « Ne pas se contenter de savoir, mais être. On agit plus sur les autres par ce que l'on est que par ce que l'on sait... Et puis, vous voulez vous donner aux autres, à l'Église, à Dieu, c'est bien ; mais n'oubliez pas que nous ne donnons rien si nous ne valons quelque chose, que nous risquons, si nous restons médiocres, de faire une offrande dérisoire. Il faut pour que le don de nous-même soit réel, non verbal, que nous portions nos facultés, nos qualités, nos aptitudes au maximum de leur développement et de leur puissance. » Il veut, en définitive, qu'on réalise sa belle devise qu'au témoignage de son biographe et ami, il a pleinement remplie : « Il faut se surpasser soi-même et cette occupation doit durer autant que la vie. »

C'est pourquoi il recommande les rigoureux examens de conscience, la création systématique d'habitudes nouvelles, l'application à chacune des actions, sans empressement.

Ce qui pourrait paraître un peu trop tendu dans cet effort et cette applications toujours en exercice, comme dans l'emploi de *la méthode* et même des *petits procédés*, est tempéré, corrigé par une prudence délicate et un grand « respect des spontanéités individuelles » qui « nous rappellerait, si nous étions tentés de l'oublier, à quelles sources il puisait, Platon, saint Augustin, Pascal (1) ». « Les procédés sont absolument nécessaires, dit-il. Au reste, cela ne veut pas dire qu'ils soient suffisants. Il ne faut pas rêver faire de sa vie une inspiration continuelle ; il ne faut pas davantage vouloir se passer de l'inspiration et croire qu'avec des petits moyens, sans plus, on réussira à édifier une belle existence et une grande personnalité... En vous indiquant des manières de s'y prendre, je ne veux pas vous faire entendre que la méthode suffit à tout... Il y aura d'abord les heures de grâce, voilà bien la première des inspirations... Il y aura les heures de communion fervente, de prière abandonnée, d'amitié confiante, de joie intellectuelle,

(1) Biographie, p. xx.

de contemplation artistique. Il y aura les heures de sacrifices. »

Les citations que nous avons faites, largement à dessein, donnent une idée du *ton* de ces conseils mieux que ne pourrait le faire une analyse sèche et abstraite. Un mot de Mgr Baudrillart exprime le caractère de ces pages et de celui qui les a écrites : « c'est une âme qui parle à des âmes. »

Ce n'est pas seulement à des séminaristes qu'elles pourront être utiles, mais aussi à des jeunes gens de collèges ou de cercles d'étude catholiques. Les directeurs de ces œuvres, les directeurs ou supérieurs de séminaires, pour leurs avis ou conférences spirituelles, pourront avec beaucoup de profit se servir de ce livre, qui mérite de prendre place dans une bibliothèque d'éducateur à côté des célèbres « Conseils » d'Olivaint et des Lettres de Lacordaire à des jeunes gens.

*
* *

III. — La collection « *les Saints* » (Gabalda édit.) s'est enrichie d'un *Saint Bonaventure* du R. P. Eusèbe Clop. L'auteur se propose de donner accès, par cette biographie, à l'une des grandes sources de la mystique : les écrits du Docteur Séraphique.

En même temps qu'un grand contemplatif, saint Bonaventure fut un maître et un éducateur préoccupé principalement de former ses élèves : « Il voulut avant tout en faire des savants, et par la science les mener à la vertu. » C'est à ce titre qu'une biographie du saint Docteur mérite une place dans notre chronique de pédagogie spirituelle. Le chapitre intitulé « *le théologien, le maître* », dont une subdivision annonce « *la méthode de saint Bonaventure* », contient quelques renseignements, malheureusement trop peu nombreux et trop rapides à notre avis, sur les idées pédagogiques du Saint et sur sa méthode, en même temps que des aperçus sur son indépendance en matière spéculative, et une fidèle recension de ses opinions théologiques.

*
* *

IV. — Dans *L'éducation du clergé français*, écrit pour la collection « *L'effort catholique français* » (1), M. Bricourt, du clergé

(1) Bloud et Gay édit.

de Paris, se propose de nous dire, non ce qui doit se faire, mais ce qui se fait en France, tant dans les petits séminaires que dans les grands. Il montre en même temps l'accord de l'organisation et de la pratique de nos établissements de formation cléricale, avec les prescriptions canoniques et les directions pontificales. On trouve dans cet ouvrage des renseignements utiles, bien que sommaires, sur les procédés pédagogiques en usage dans nos séminaires. Nous regrettons cependant de rencontrer au chapitre V, p. 66, un parallèle établi entre les « *ardeurs d'un zèle irréfléchi* » qui poussent de jeunes professeurs surtout à soutenir une opinion théologique, et, d'autre part, les idées rationalistes du kantisme et du positivisme ; de celles-ci M. Icart voulait qu'on se gardât *plus encore* que de celles-là. Ces choses en réalité ne se comparent pas, même en les séparant par un *plus encore*. Les opinions diverses sur tel point de théologie ne sont pas, comme on le croit souvent, nées au hasard des controverses, ou de la simple fantaisie de leurs auteurs. Elles dépendent de l'ensemble d'un système ; et il faudrait, pour être logique, si on n'adopte pas telle d'entre elles, rejeter les principes dont elle dépend ; ou, au contraire, il faudrait, en embrassant telle autre, accepter les principes qui lui ont donné naissance. Mais on est si rarement logique ! Et d'ailleurs les manuels en usage font si rarement pressentir la parenté qui existe entre les opinions théologiques du même auteur !

A la p. 74 nous lisons que l'enseignement des grands séminaires est « élémentaire enfin ; puisque non seulement il exclut les questions inutiles ou simplement curieuses, mais qu'il se met à la portée des esprits moyens. Élémentaire, ne l'est-il pas trop pour l'élite intellectuelle...? etc. » Il nous semble voir ici une confusion entre *élémentaire* et *médiocre*. Élémentaire, certes, l'enseignement des grands séminaires doit l'être, mais l'enseignement élémentaire est celui qui donne *les éléments*. Or les éléments sont faits pour tous : les plus intelligents comme les moins doués. Nous entendons par éléments les *principes*, sans lesquels il n'y a pas de vraie formation. Un enseignement qui ne donne pas les principes, qui n'est soutenu par aucune armature philosophique ou théologique forte et cohérente, est un enseignement *médiocre*. Et un tel enseignement n'est fructueux pour personne, ni pour les faibles ni pour les forts ; il est, de plus, décevant pour ces derniers. Il

est vrai, les études se sont multipliées dans les séminaires ; mais en même temps que les programmes s'encombraient, la vraie formation, philosophique et théologique, par les principes, n'a-t-elle pas fait souvent défaut, comme il était un peu fatal ? On n'apprend pas bien quand on apprend trop de choses. Et n'arrive-t-on pas ainsi à donner une instruction, non pas *élémentaire*, mais *primaire* dans le mauvais sens du mot, c'est-à-dire un entassement de connaissances sans formation par les principes ? Et, d'autre part, ne s'est-on pas condamné à ce résultat en s'enfermant dans l'éclectisme théologique ? Mettre franchement, complètement, pour les former, les débutants à l'école de saint Thomas et des grands thomistes, qui représentent, qu'on le veuille ou non, une tradition continue et homogène ; et ne leur faire entendre d'abord toutes les voix diverses de la théologie que pour leur indiquer le désaccord qui existe entre elles et la doctrine de l'Angélique, et les principes de cette doctrine, et l'ensemble de cette doctrine ; faire en un mot que les commençants soient *disciples* de saint Thomas, quitte pour eux plus tard (*dato, non concesso*), quand ils seront formés, à abandonner leur maître sur un point, s'ils le veulent, ou à le dépasser, s'ils le peuvent ; n'est-ce pas cela qui constituerait vraiment une formation *élémentaire* ? Aussi ne faut-il pas dire seulement, comme nous le lisons à la p. 75 : « Rien n'empêche d'ailleurs les meilleurs élèves de lire saint Thomas »... Rien en effet ne les en empêche ; tout plutôt les y encourage. Et l'Église, qui montre plus d' « *ardeur* » pour saint Thomas, les y invite formellement. Mais liront-ils bien saint Thomas s'ils n'en ont pas la clef ? et la théologie éclectique de certains manuels, même s'ils sont dits *ad mentem Sancti Thomae*, ne leur donnera guère cette clef. Ce serait en effet une erreur de croire qu'on se forme tout seul à la théologie, en lisant et en réfléchissant. On ne se forme pas plus tout seul, et encore moins, au thomisme en lisant saint Thomas. A quoi d'ailleurs se forme-t-on tout seul ? Nous savons bien que l'homme est un être enseigné, et qu'aux autodidactes il manque toujours quelque chose, en particulier les principes.

Nous nous sommes laissé entraîner à des considérations bien étendues déjà et qui appelleraient de plus longs développements, et cela au sujet de quelques passages d'un livre d'ailleurs fort utile ; mais ces idées, que nous venons d'émettre,

sont bonnes à rappeler. Et c'est pourquoi nous avons profité de l'occasion qui nous était offerte.

***

V. — Nous trouvons dans les articles qu'a publiés M. Tanquerey dans le *Recrutement Sacerdotal* (1) sous le titre : « *Pour les professeurs de grands séminaires, notes de pédagogie* » (à partir de juillet 1921), les éléments d'une bonne définition de l'enseignement élémentaire (2) : « ... On supprimera bien des nuances que les débutants saisiraient mal, et on mettra au contraire en relief les principes... » C'est ce que nous demandions tout à l'heure d'un enseignement élémentaire, mais le vénérable Supérieur de la Solitude nous permettra-t-il de lui faire deux remarques : il recommande (1), pour « *la préparation de la classe* », l'étude d'un manuel classique, puis l'étude d'un autre manuel ou parfois des notes d'un collègue, à laquelle seconde étude « on joindra celle d'un grand auteur, de saint Thomas en particulier, le guide le plus sûr et le plus fécond pour la philosophie et la théologie, celui que l'Église nous recommande si instamment de suivre ». 1° Pour se préparer à donner un enseignement *par les principes*, nous semble-t-il, le maître, s'il fait usage de manuels, devra choisir des ouvrages qui donnent vraiment les principes ; de tels manuels existent, mais ils sont rares, et ne sont pas les plus connus. Il eût été bon de l'indiquer et ne pas laisser croire qu'on trouve une philosophie ou une théologie forte dans n'importe quel manuel classique. 2° Il nous semble que la lecture de saint Thomas, pour être vraiment formatrice, ne doit pas venir comme une étude secondaire et accessoire. Si vraiment saint Thomas est *un guide sûr et fécond*, un incomparable guide, c'est à lui qu'il faut recourir *d'abord* et *surtout* ; c'est sa doctrine toute pure qu'il faut donner si l'on veut *former*. M. Tanquerey, plaidant pour l'usage d'un manuel en classe (4), dit excellemment, en citant

(1) On s'abonne à la librairie de Gigord.
(2) Novembre 1921, p. 146.
(3) Novembre, 1922, p. 152.
(4) Sur ce point nous sommes complètement de son avis, encore faut-il choisir bien le manuel, et ne pas oublier que la *Somme* de saint Thomas est un *manuel* élémentaire de théologie ; plusieurs séminaires se le sont rappelé.

saint Vincent de Paul (*R. S.* mai 1922, p. 76) : « La première raison [d'user d'un manuel en classe] se prend du côté de la *science* qu'on désire enseigner, laquelle sera *plus sûre* étant celle d'un auteur approuvé, que celle des écrits d'un particulier. » Nous nous permettons d'ajouter : de même pour se former et former ses élèves, avant d'étudier un manuel ou deux manuels, qui ne représentent jamais que *les écrits d'un particulier*, ou de deux particuliers, ne vaut-il par mieux étudier, mais sérieusement, la doctrine de saint Thomas, et non seulement dans ses détails en se bornant à reproduire çà et là un passage d'un *article*, mais dans son ensemble; et n'est-ce pas un moyen de s'assurer *une science plus sûre, étant celle d'un auteur approuvé*? Il ne faut pas l'oublier, *l'élève jure* toujours *sur la parole du maître*. Le maître lui donnera toujours sa doctrine; et n'en eût-il pas lui-même d'autre qu'un vague éclectisme, il lui donnera cet éclectisme, à moins qu'il ne fasse naître en lui une sorte de scepticisme à l'égard de la philosophie et de la théologie qui est bien une des pires choses et des plus incompréhensibles chez un prêtre et qui pourtant n'est pas inouïe. Maître pour maître et doctrine pour doctrine, il ne devrait pas y avoir d'hésitation à choisir le maître et la doctrine que l'Église recommande, et qui sont sûrs et qui forment.

Et il n'est pas question, on le voit, en cette affaire, pour reprendre un mot malheureux que nous citions tout à l'heure, d'*ardeurs d'un zèle irréfléchi*. Il est vrai, dans le système théologique de saint Thomas tout n'est pas article de foi; qui l'ignore et qui prétend le contraire? Mais il s'agit ici de *formation élémentaire*. Pourquoi, puisqu'enfin il faut choisir, ne pas chercher à donner la plus forte, la plus harmonieuse, la plus autorisée? Qu'y perdra-t-on? Et on aura beaucoup à y gagner.

*
* *

VI. — Nous avons parlé du *Recrutement Sacerdotal*. On peut y lire de très intéressants articles : « *Ce qu'a fait le pape Benoît XV pour le recrutement et la formation du clergé* » (mars 1922); « *La question des Petits Séminaires* » (juillet 1922) — Importance majeure des Petits Séminaires, le « meilleur » Petit Séminaire (organisation des études, milieu scolaire, action éducatrice) — « *A propos de théologie pastorale* » de M. Caron (novembre 1922); « *Liberi estis* » du R. P. Delbrel

(mars, mai, juillet 1923), la liberté dans la vocation sacerdotale. Le R. P. Gény, dans « *La lettre de S. S. Pie XI au cardinal Bisleti* (*partie philosophique*) » (mai 1923), fait bien sentir la difficulté d'accorder d'un côté l'obligation imposée par l'Église *de suivre religieusement* (sancte) *dans l'enseignement des clercs « la méthode, la doctrine, et les principes de saint Thomas »* et d'un autre côté la liberté qui demeure pourtant et que l'on veut garder d'admettre des opinions qui ne sont ni condamnées ni réprouvées, mais qui ne s'accordent ni avec la doctrine ni avec les principes de saint Thomas. La solution est peut-être celle que nous indiquions tout à l'heure : le code de droit canon impose la fidélité à la méthode, à la doctrine, et aux principes de saint Thomas pour *la formation des clercs*. Il faut se mettre à l'école de saint Thomas, quitte ensuite à le dépasser (ce qui est assez douteux). Puisque la doctrine de saint Thomas est la plus forte et la plus lumineuse, ses principes les plus sûrs — nous pouvons en croire l'Église —, il faut se munir de cette force et de cette lumière pour dirimer ensuite les controverses, à supposer qu'on le veuille. On fait souvent le contraire : on étudie vaille que vaille une philosophie terne et sans cohésion, on prend ensuite contact épisodiquement avec saint Thomas. Ce contact n'est pas une formation, l'Église demande une *formation thomiste*. Aussi la solution proposée par le R. Père ne nous semble pas suffisante : regarder comme imposés par l'Église pour la formation des clercs « les principes et les doctrines communs à tous les scolastiques ». Pourquoi dès lors l'Église nomme-t-elle saint Thomas, et ne se contente-t-elle pas d'imposer *les doctrines et les principes communs à tous les scolastiques*, ou simplement la *philosophie scolastique* ? D'ailleurs, avec ces doctrines et principes communs, peut-on donner une vraie formation, forte et profonde ? Nous ne le pensons pas.

Signalons encore, dans cette même Revue, un article sur *La conscience professionnelle cléricale et sa formation « au for interne » dans les petits séminaires* (septembre 1923), étude dont le commencement seulement a paru : « *éléments spécifiques de la conscience professionnelle cléricale* », et « *la direction spirituelle comme principe formateur de la conscience professionelle cléricale dans les petits séminaires* ».

La Rochelle, Grand Séminaire.

HENRY PEPONNET.

Les progrès de la vie catholique à Paris

Certains étrangers, qui le connaissent mal, se plaisent à nommer Paris « la Babylone moderne ». Il n'y a pas de doute qu'il se fait beaucoup de mal à Paris. Et dans quelle capitale, dans quelle grande ville ne s'en fait-il pas, hélas! Mais, à côté du mal qui fait tant de bruit, quelle vie spirituelle Paris n'abrite-t-il pas! La plupart des initiatives catholiques les plus fécondes sont parties et à chaque instant encore partent de Paris. En tout cas, un grand progrès spirituel s'est accompli dans la population parisienne. Il y a quelques semaines, l'un des membres les plus vénérables du clergé parisien, M. le Chanoine Fromantin, qui peut comparer la génération actuelle avec les deux qui l'ont précédée puisqu'il compte quarante-cinq ans de ministère dans la capitale, se plaisait à donner des renseignements précis et caractéristiques à l'une de ses belles associations paroissiales.

M. le Chanoine Fromantin est curé de Saint-Germain-l'Auxerrois. L'un de ses prédécesseurs, l'abbé Legrand, qui est demeuré quarante-trois ans curé dans cette paroisse, répétait fréquemment à ses vicaires : « En 1850, quand je suis arrivé ici, il y avait trois hommes qui fréquentaient l'église. » Toute la haute société parisienne, surtout parmi les hommes, était incrédule et méprisait la religion. Aujourd'hui on peut dire que les classes élevées de la société à Paris sont en majorité catholiques. Nos églises sont trop petites le dimanche, assure le vénérable curé, nous n'avons plus besoin de créer des messes d'hommes, car les hommes viennent aussi nombreux que les femmes, et presque personne des notabilités intellectuelles ou sociales n'y manque.

Le même courant qui ramène la haute société, ramène en même temps le peuple :

« Il y a quarante-cinq ans, quand je suis arrivé dans la paroisse,

en dehors des enfants des Frères et des Sœurs, *aucun* enfant ne persévérait après sa première communion... Maintenant les prêtres ont autour d'eux des légions de jeunes gens catholiques enrôlés dans des cercles et des sociétés sportives, et quand, aux jours des fêtes nationales, principalement à la fête de Jeanne d'Arc, nos ennemis voient défiler ces phalanges d'hommes et de jeunes gens chrétiens conduits par des prêtres, ils sont effrayés de la résurrection de cette puissance catholique.

« Et l'on n'imagine pas à quel point cette jeunesse tient maintenant à sa religion et à ses pratiques. Je vivrais deux cents ans que je n'oublierai jamais ce que j'ai vu ici, à Saint-Germain-l'Auxerrois, le matin du dimanche des Rameaux 1918. C'est la veille de ce dimanche que Paris a commencé à être bombardé de jour par le canon invisible qui tirait à cent kilomètres de distance... On était resté dans les cases presque toute la journée du samedi ; nous avions à peine confessé quelques rares fidèles et quelques enfants. Le lendemain dimanche devait être le jour de la grande communion pascale de nos jeunes gens... A 7 heures, j'entends une bombe tomber. A 7 h. 1/4, une autre bombe. Je me dis : C'est fini, il n'y aura personne à la messe de 8 heures. A 7 h. 1/2, à 7 h. 3/4, encore des détonations ; j'étais persuadé que personne n'oserait venir. En effet, l'organiste ne vint pas ; les deux tiers des enfants ne vinrent pas ; mais un tiers de petits jeunes gens et de petites filles étaient là : ils n'avaient pas voulu manquer leur messe et, au moment de la communion, pendant que le bombardement continuait, je vis une soixantaine environ d'enfants, de jeunes filles et de jeunes gens défiler pieusement à la sainte table et retourner en prières à leur place, comme si rien ne se passait. C'est un des plus beaux spectacles que j'aie vus dans ma vie sacerdotale. Voilà jusqu'où cette jeunesse populaire est attachée à sa religion. Et ces jeunes gens, très souvent, demeurent tout à fait chrétiens quand ils ont atteint l'âge d'homme. Autrefois, quand nous étions dans nos confessionnaux, les samedis ou veilles de fêtes, en ouvrant nos guichets à droite et à gauche, nous trouvions toujours des femmes ; maintenant il n'est pas rare du tout de rencontrer des hommes et des jeunes gens se présentant à leur tour et avec les mêmes habitudes de piété que les jeunes filles et les femmes. »

Il est tout à fait intéressant de constater cette évolution de la vie spirituelle dans les classes élevées et dans le peuple de Paris. On sait par les journaux catholiques qui se plaisent à le rapporter au temps de Pâques, que les intellectuels aussi viennent à la pratique religieuse. Il y a cinquante ans il n'y avait aucune religion dans les grandes écoles ; c'était un fait inouï de voir un lycéen communier. Or voici que l'École Normale, Polytechnique, Centrale et les grands lycées envoient leurs

élèves par centaines à la communion. Au lycée Saint-Louis il y a tous les dimanches une cinquantaine de jeunes gens à la sainte table. La jeunesse intellectuelle redevient pieuse.

La classe moyenne elle-même, plus rebelle ordinairement, se laisse pénétrer par la vie spirituelle. Le monde des employés de magasins, de bureaux, de banques, qui semble plus plongé qu'un autre dans les intérêts temporels, se met à fréquenter les sacrements.

« Un jour, deux dames employées d'un des magasins qui touchent à l'église Saint-Germain-l'Auxerrois vinrent me dire : « Nous mangeons au magasin, nous ne pouvons pas venir à midi et demi aux réunions des midinettes : voulez-vous faire quelque chose pour nous à 7 h. 1/2 du matin, avant l'entrée des magasins ? » Ce fut fait. Et quinze jours après, un groupe d'hommes de la même maison vint me trouver : « Monsieur le Curé, vous avez organisé quelque chose pour les dames de notre magasin ; nous y sommes un groupe d'hommes catholiques : faites quelque chose pour nous ; nous viendrons. » L'Union catholique des Employés de la Nouveauté était fondée. Elle se propagea dans tous les magasins de nouveautés de Paris; elle a maintenant neuf groupes distincts; elle réunit chaque année à Montmartre plusieurs milliers de catholiques des grands magasins remplissant totalement les nefs et chantant le *Credo* sans livre. »

Il faut noter le développement rapide des unions professionnelles catholiques ; en quelques années, on a vu se fonder et se développer l'Union des Cheminots, des Midinettes, des Employés de la Nouveauté, l'Union des Banques, celle des Postes et Télégraphes, celle des Métallurgistes. Toutes se sont résolument placées sur le terrain catholique, plusieurs même sur le terrain propre de la vie spirituelle.

Cela surprendra peut-être quelques spectateurs superficiels mais c'est un fait : Paris redevient catholique, Paris donne l'exemple de la piété. Et c'est un fait qui permet bien des espérances.

Vie sociale et vie spirituelle

I. Réintégration de la vie spirituelle dans la vie sociale. — II. Pour la fête du *Christ roi des Sociétés*. — III. Le catholicisme social et la vie spirituelle. — IV. Le mot d'ordre des *Intellectuels catholiques*.

I. — « L'année 1922-1923, constatait tout récemment Georges Valois, marque le premier triomphe incontestable des doctrines corporatives, qui l'emportent en même temps sur l'individualisme du dix-neuvième siècle, et sur les différentes formes du socialisme, intégral ou mitigé, qui avaient inspiré les diverses formations dites de classe » (*Revue Universelle*, 1er septembre 1923 : D'un été à l'autre). Les travailleurs tendent donc à s'organiser et à collaborer sous le signe de la profession, en vue d'un bien commun : c'est un réjouissant progrès vers un ordre réel. Les travailleurs chrétiens cherchent en plus à s'unir sous le symbole de la foi, et voilà bien encore une manifestation capitale de l'esprit qui anime la nouvelle génération : par des voies nouvelles, par des méthodes très neuves on reconstruit l'ancienne corporation, professionnelle et religieuse, qu'animaient l'amour du métier et l'amour de Dieu.

Cette poussée de l'esprit, nous la constatons un peu partout. Qu'on aborde les questions sociales et économiques, en théologien, par les sommets et les principes même de la foi, ou en « physicien », comme Georges Valois, par l'étude rationnelle des faits, on tombe d'accord, chez nous, qu'il faut en toutes choses donner au Christ Notre-Seigneur sa place de chef. Il est la pierre angulaire de la base et la clef de voûte du sommet : il doit avoir « la primauté en toutes choses », car « Dieu, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, nous a fait connaître le mystère de sa volonté... réunir toutes choses dans le Christ,

celles qui sont aux cieux et celles qui sont sur la terre » (Col. 1, 19-20, et Ephes. 1, 9-18) (1).

II. — Reprenant les affirmations de l'Apôtre, le Congrès Eucharistique de Venise, inspiré par le Cardinal Sarto, déclarait fortement en 1896 : « Le Christ est roi des sociétés. Puisqu'il est le Roi, il doit régner sur elles, et le devoir des catholiques est de travailler à ce qu'il soit obéi et servi en Roi, comme au temps de la Chrétienté. » Pour symboliser cette royauté, la signifier et l'enseigner au peuple chrétien, 38 cardinaux ou évêques, le futur Pie X à leur tête, suppliaient Léon XIII, en 1899, d'instituer une fête « dans laquelle l'univers célébrerait la royauté souverainement bienfaisante du Christ Jésus ». L'idée a fait son chemin, et la supplique est aujourd'hui soutenue par l'adhésion de 341 cardinaux, évêques et supérieurs généraux d'Ordres. Cette idée, M. G. de Noaillat, président de la Société du Règne social de Jésus-Christ, la faisait récemment applaudir au Congrès Eucharistique de Paris (*La Croix*, 14 août 1923). Cette fête permettrait d'aborder le problème social « par en haut », car « elle rechargerait sans cesse les esprits des catholiques des vrais principes du droit divin et chrétien, et leurs caractères des énergies nécessaires à le défendre et à le restaurer ».

Cette royauté du Christ, à qui toute puissance a été donnée, du Christ vivant et agissant sur nous, maintenant, par son Esprit et par sa grâce, les meilleurs ne veulent point la reconnaître seulement dans nos églises et par des fêtes religieuses. Jésus est pour nous chef de pensée et chef d'action : sa sagesse domine tout l'ordre du savoir et sa puissance meut nos volontés vers l'action. Un « physicien » de l'Économique comme Georges Valois n'hésite pas à dire : « Dans l'organisation économique qui commence aujourd'hui... la place des catholiques sera la première ; car ce sont eux qui possèdent les plus puissants moyens d'action (je parle des moyens spirituels qui l'emportent sur tous les autres) » (Nel Ariès, *L'Économie politique et la doctrine catholique*. Conclusions de Georges Valois, p. 282.)

(1) Sur le Christ « lieu et centre de la création » voir les beaux développements du P. Prat, *La théologie de saint Paul*, t. II, 6e éd., p. 107-112.

III. — Cette place, les catholiques commencent à la prendre. « Au XIX[e] siècle, dit avec raison le même auteur, un nombre considérable de catholiques, subissant l'influence du siècle, avaient rétréci la vie catholique à la vie strictement spirituelle, renonçant à toute projection de la foi sur les phénomènes de la vie sociale... » (*loc. cit.*, p. 284). Conception de la vie catholique non seulement étroite, mais fausse, car notre vie spirituelle doit rayonner dans toute notre activité d'hommes et donc animer nos cœurs à tous les devoirs. On le comprend aujourd'hui. « La conception catholique de l'ordre social renaît ainsi, autant chez les catholiques que chez les incroyants; elle s'impose aux hommes, même hors la foi. Aussi bien, de grands changements se sont-ils produits chez les catholiques. L'espèce des catholiques qui croyaient que l'on peut concilier l'individualisme économique et social avec la foi et la vie chrétienne disparaît ou renonce à toute opposition sérieuse... Dans toutes les paroisses, et surtout dans les paroisses industrielles, les catholiques reprennent conscience de la force qui leur a été donnée, se reforment pour prendre part à l'action sociale... On ne masquera pas longtemps une action qui, on peut le prévoir, ne tardera pas à se manifester avec éclat » (*loc. cit.*, p. 286-287). Les catholiques en reprenant la place qui leur revient « feront rentrer dans la vie économique, comme dans la vie sociale, l'esprit créateur qu'ils reçoivent de leur foi. » On aime entendre un penseur réaliste et de cette qualité augurer un tel avenir.

Cet esprit créateur est déjà à l'œuvre un peu partout, et par exemple dans la *Confédération des travailleurs chrétiens*, dans la *Confédération professionnelle des intellectuels catholiques*, dans les *Équipes sociales*, dans l'*Union catholique du Personnel des chemins de fer*... François Veuillot le constatait récemment dans la *Revue des Jeunes* : « Un vaste mouvement d'associations catholiques entraîne aujourd'hui les travailleurs chrétiens : agriculteurs, employés des Postes, Télégraphes et Téléphones (ou P.T.T.) — avec leurs 80 groupes essaimés à travers la France, — ouvriers de la métallurgie, commis de la nouveauté, agents des Banques, Bourses et Assurances (ou B.B.A.) possèdent, actuellement, leurs Unions professionnelles imitées de celles des cheminots... » (*Revue des Jeunes*, 10 août 1923, p. 327).

Dans tous ces groupements les doctrines économiques sont-

elles scientifiquement et objectivement élaborées ? Non sans doute. On ne doit pas oublier que si les principes de la foi dominent les principes de l'économique, ils ne les absorbent pas, et qu'un travail scientifique et technique est à faire. On ne peut qu'approuver ce vœu de Georges Valois : « Au moment où les catholiques sont appelés à prendre une place de premier rang dans la vie française, il est d'une importance capitale qu'ils apportent dans leur action économique autant de vigueur intellectuelle que dans leur vie religieuse et sociale » (*Ibid.*, p. 287-288).

Pourtant cette vigueur intellectuelle et spirituelle anime déjà l'intelligence et le cœur des chefs et des troupes les meilleures. De véritables ligues spirituelles tendent à se créer et se créent déjà, qui veulent unir les travailleurs non seulement sous le signe de la profession, mais aussi dans le lien de la charité chrétienne, pour les mettre sous une plus directe et plus forte influence du Christ notre Chef. Il ne leur suffit pas de constater théoriquement que la sociologie et l'économique sont liées à la théologie et reçoivent de la foi leur fondement dernier, parce que seule la foi nous manifeste l'ordre achevé des fins, mais encore veulent-ils que toutes les puissances spirituelles que nous recevons de la grâce nous meuvent et nous aident à reconstruire la cité chrétienne.

IV. — Cette primordiale nécessité de recourir aux forces spirituelles et de les réintégrer dans la vie sociale, la *Confédération professionnelle des intellectuels catholiques* (C.P.I.C.) la mettait récemment en lumière dans son assemblée générale du 27 mai dernier.

Chez eux, les buts strictement professionnels ne sont pas les seuls poursuivis : leur ambition est plus haute et plus belle. Ils veulent assumer un « rôle capital » « dans la restauration chrétienne de l'intelligence française » (*Revue des Jeunes*, 25 juillet 1923, p. 181. Rapport de M. Hepp). Ils veulent « poser en face de la crise avouée de l'intelligence le diagnostic et le remède catholique, car seuls les catholiques savent pourquoi l'intelligence s'est discréditée et comment on la réhabilitera » (*Ibid.*, p. 175). C'est un retour à la sagesse chrétienne, à la contemplation des choses dans la lumière de Dieu, *sub specie aeternitatis*.

« Réforme intellectuelle et morale : c'est notre mot d'ordre,

déclare à son tour Henri Massis, dans son rapport sur le rôle de l'activité intellectuelle des catholiques. Et réforme par le catholicisme, seul pouvoir réformateur de ces puissances spirituelles, qui non seulement respecte leur liberté, mais encore l'exalte au-delà de ce que peuvent imaginer ceux qui l'ignorent » (*Ibid.*, p. 183). On le comprend, les questions à résoudre sont énormes : « leur solution suppose une méditation et un effort spirituel, qui ne s'arrête pas aux limites de l'effort intellectuel... » Il faut en vérité se réjouir d'entendre dire à ces vaillants ouvriers de l'intelligence qu'ils veulent « étudier en chrétiens — c'est-à-dire avec des lumières infinies ». Il faut aussi les aider, chacun selon notre pouvoir, par nos prières et par notre concours, à réaliser la tâche magnifique, afin que le règne social de Jésus-Christ arrive enfin parmi nous.

Et. Lajeunie, O. P.

La Conscience morale

Le R. P. Noble est un moraliste bien connu de nos lecteurs. Il vient de ramasser en un volume (1) des études qui ont paru pour la plupart dans cette Revue. Ce volume est le premier d'une série où sera examiné d'après saint Thomas d'Aquin tout l'ensemble de la vie morale. « Je voudrais, en suivant de très près la pensée de saint Thomas, étudier la psychologie de la vie morale. » Ainsi se trouve exprimé, dès les premiers mots du tome initial, le dessein de tout l'ouvrage. Deux points y sont à remarquer : on prétend à une certaine manière de faire de la morale, et l'on pense que cette manière est celle de saint Thomas. Il se pourrait qu'il y eût sur ces deux points une assez grande nouveauté pour que l'auteur dût être loué tout d'abord de l'avoir découverte et de le dire. Dans la morale, on est trop facilement porté à réduire la pratique à une observance extérieure et matérielle, et la théorie à un catalogue raisonné de préceptes. Le P. Noble veut prendre les choses tout différemment, et traiter de la vie morale comme de la science morale en s'attachant avant tout aux principes intérieurs et vivants que l'une et l'autre supposent en chacun de nous, sous peine de ne pas vraiment atteindre ni régler des mœurs humaines. Or, que telle soit bien aussi la manière de voir de saint Thomas et qu'il se soit appliqué de préférence à cet aspect intime des choses, c'est à quoi l'on n'a peut-être pas donné une attention suffisante. Ainsi vous entendez encore répéter que saint Thomas, qui est excellent pour le dogme, n'est pas aussi bon pour la morale. S'il s'agit d'une morale conçue

(1) R. P. Noble, O. P., *La Conscience morale*. Paris, Lethielleux, 1923. Un vol. in-8° couronne, de 300 pages.

d'une manière extérieure, il est sûr qu'on peut trouver des meilleurs maîtres que lui, et c'est à son honneur; mais s'il s'agit d'une morale entreprise à la bonne manière, c'est encore bien lui qui reste le maître par excellence. Outre qu'il ignore cette distinction entre dogme et morale, vous le voyez, si vous y prenez garde, déployer un aussi profond et aussi vrai savoir des réalités humaines qu'il fait des réalités divines.

C'est donc ce sens profond de la vie morale que le P. Noble s'en vient demander à son maître et qu'il va nous exposer à la suite. Il n'est pas malaisé d'apercevoir chez lui, tellement cela revient dans son livre, un souci constant de se délivrer des formules vagues de la description abstraite, d'entrer dans le vif du sujet, qui n'est autre en l'espèce que le champ mouvant et varié de nos états d'âme réels. « La vie morale, fait-il, n'est pas dans l'abstrait, mais dans nos mœurs quotidiennes... Rien n'est plus complexe qu'une action humaine, sortie de sa définition abstraite et engagée dans le courant de notre vie... Autre chose est de définir abstraitement les conditions de la responsabilité et autre chose de la constater en fait, dans sa plénitude et ses nuances... La responsabilité de nos propres péchés n'est pas exempte d'incertitude ni même de mystère... » Il faut en pareille matière une touche délicate avec une perspicacité très vive qui s'inspire à la fois d'une science avisée et d'une large expérience de la vie. Il y a tout cela ici. Un lecteur superficiel et pressé trouverait, à de certaines pages, que c'est subtil et compliqué. Mais l'âme attentive et réfléchie s'écrie, au contraire, à chaque instant : Que c'est donc bien ainsi ! Car c'est la marque de ces études, comme c'en est probablement le meilleur éloge, que chacun s'y reconnaît et qu'il s'y trouve dépeint à tout propos, indice certain que c'est de la psychologie la plus fine.

Néanmoins on doit bien se figurer que, si c'est de la psychologie à la saint Thomas, et que ce soit par surcroît de la psychologie morale, il n'y a pas à craindre, comme il arrive par exemple chez beaucoup de modernes, que de pareilles études ne s'égarent et ne se dissolvent en d'inconsistantes et vaines analyses. Si l'auteur, ici, ne s'attarde pas à examiner le fond des choses ni les questions qu'il appelle métaphysiques, c'est uniquement parce qu'il les suppose antécédentes et résolues. Mais cette base ne laisse pas d'assurer à ses plus secrètes recherches et à ses

plus menues descriptions une très grande fermeté : on sent qu'il y a derrière cela une philosophie, profonde et arrêtée, de l'âme et de Dieu et que ce sont là comme les deux pôles spirituels de la moralité humaine. En outre il y a, dans la trame même de l'exposé psychologique et moral, cet heureux mélange, qui fait la qualité et le succès de la conception thomiste et se retrouve si difficilement en dehors d'elle, d'intelligence et de volonté, de spiritualité et de sensibilité, de spéculation et d'action. Aucune omission, aucune exagération, une compréhension entière et juste : toutes les mœurs et toute la vie de tout l'homme. C'est rare et c'est précieux. Voyez cette nuance, au hasard : « L'homme moral s'instruit de ses obligations, non pour la joie intellectuelle de dresser un plan de moralité et d'en faire valoir l'amplitude, les divisions et les subtibilités, mais parce qu'il a à cœur de diriger pratiquement sa conduite et, par elle, de réaliser le bien. Un amour l'anime à sa conquête : l'amour de la vertu... Il y faut une raison inspirée par l'amour.

*
* *

Dans le travail qu'il offre aujourd'hui au public, le R. P. Noble, pour commencer, s'en est tenu à l'étude de *la conscience morale*. Rien n'est plus conforme à la méthode qu'il s'est prescrite, puisque cela le met d'emblée au cœur de la moralité. Toute personne un peu soucieuse de vie intérieure et de perfection ne fera pas difficulté de l'admettre. La conscience, n'est-ce donc point, suivant la métaphore expliquée par saint Thomas, « l'étincelle » de vie spirituelle que chacun sent le plus vivement flamber en soi? L'étincelle, qu'est-ce à dire sinon la pointe ardente, éclatante et pure de la flamme?... Si on ne sait pas bien ce que c'est, ne va-t-on pas se méprendre sur les soins qu'il y faut apporter? Mais, d'autre part, cette chose qui est si en dedans et qui ne reste point sans mystère, qui est-ce donc qui va la saisir « dans l'exercice même de sa fonction intime et incessante » et nous dire ce que c'est?

Comme tout ce qui a trait à l'ordre spirituel, la conscience est quelque chose en nous de plus complexe et de plus actif qu'on ne le croit. Il importe donc d'en distinguer soigneuse-

ment *la nature ainsi que les éléments* qui la composent. C'est ce qui est fait dans la première partie du volume. N'étant point lettre morte, mais force solennelle et vive, la conscience n'est pas égale en tous, ni toujours la même en chacun. Cela fait même beaucoup de différence entre les âmes. *Ces perfectionnements gradués* font l'objet d'une seconde partie. Enfin, il appartient à la conscience de se stabiliser soit dans le bien, soit dans le mal, à moins qu'elle ne reste dans cette balance incertaine qui la laisse osciller de l'un à l'autre. De là *des états* plus caractérisés, qui sont étudiés dans la troisième partie du traité. Quant à la continuité qui relie fortement ces diverses questions, je doute qu'on puisse aisément s'en rendre compte tant qu'on n'a pas soi-même repris et médité la suite de ces études. Encore une fois, on n'est pas accoutumé à voir ainsi les choses. C'est comme un drame dont on connaît bien quelques personnages, dont on saurait même jouer plusieurs scènes, mais dont on n'aurait jamais pris la peine de dérouler en son entier et dans tout son jeu l'émouvante action. Ici rien ne manque à ce drame de la conscience morale.

« Quand, se plaçant au centre le plus vivant de sa personnalité, chacun de nous se regarde vivre humainement, il se surprend doublement préoccupé et de l'action qui le sollicite et de la loi qui commande ou qui défend l'action. » Voilà le nœud du drame. De ces deux hommes au moins qui sont en moi, il faut examiner ce que veut l'un, qui s'attache invinciblement à l'idéal moral, ce que fait l'autre aussi, qui tient fort à son libre arbitre. Le premier juge le second, mais le second peut se soustraire au premier, et notre moralité résultera de l'incidence de notre jugement de conscience sur ce qu'il y a d'humain dans nos actions. Les différentes manifestations de la conscience sont examinées une à une, à tous les temps de l'action. Il y a sur le remords des pages qu'on voudrait citer. En ce qui concerne les « perfectionnements » de la conscience, l'auteur n'a pas manqué de distinguer ceux de l'honnête homme d'avec ceux du chrétien. Un problème encore bien curieux que celui-là, toujours actuel, et toujours incertain à beaucoup! Il est résolu par le P. Noble avec une parfaite sagesse. A cet égard rien n'est plus pertinent que le chapitre sur « l'unité de la conscience morale ». L'honnête homme et le chrétien ne font tout de même pas deux, mais un seul, où

la préoccupation de la vie éternelle doit finalement l'emporter sur celle de la vie présente. Dans « les états de conscience », nous ne pouvons qu'attirer l'attention sur une étude extrêmement approfondie de l'âme pécheresse — cette âme qui, comme dit saint Thomas, n'est pas véritablement amie d'elle-même —, et sur la façon d'accorder dans notre vie morale les vertus qui sont acquises à celles qui sont infuses.

R. Bernard, O. P.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Felix, episc. Forojul.

Le Gérant : **E. Aubin.** Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne)